# درء تعارض العقل والنقل

لابن تيمية
أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم

تحقيق
الدكتور محمد رشاد سالم

الجزء الأول
القسم الأول

(٦-١)

بسم الله الرحمن الرحيم

# تصدير الطبعة الثانية
## لمعالي الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي
مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله ، وعلى آله وصحبه ، ومن اتبع هداه ، وبعد :

إذا كان نشر التراث العلمي الإسلامي يأتي في مقدمة أهداف الجامعة ، ويمثل جزءًا أساسيا من رسالتها ، فإن كتب شيخ الإسلام ابن تيمية تأتي في مقدمة هذا التراث ، وتنال من الجامعة العناية التامة ، والاهتمام اللائق بها . وقد بدأت في تحقيق كتبه ، وإصدارها واحدا بعد الآخر ، وبذلت من أجل ذلك الكثير من الجهود . وما تكاد طبعات هذه الكتب تخرج ، حتى يتلقاها طلاب العلم ، ورواد المعرفة في الداخل والخارج ، بشغف كبير ، تقديرا منهم لأهميتها ومكانتها العلمية ، وحاجة كل طالب علم بأن تكون أحد مراجعه في حياته العلمية والعملية ، مما جعل هذه الطبعات تنفد بعد وقت قصير من خروجها .

وكتاب « درء تعارض العقل والنقل » الذي بين أيدينا ، أحد الكنوز العلمية التي خلفها لنا شيخ الإسلام الإمام المجاهد أبو العباس تقي الدين أحمد ابن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم – رحمه الله – وتفخر الجامعة بأن تقدمه في طبعة جديدة ، على نفقة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز – حفظه الله – إسهاما منه في نشر العلم الشرعي ، واحتفاء الجامعة بانتقالها إلى مقرها الجديد ، جزاه الله خير الجزاء ، وجعل صنيعه هذا من الأعمال الصالحة ، والصدقات الجارية المقبولة ، وله مني ، ومن المسئولين في الجامعة ، ومن طلبة العلم ، أوفى الشكر ، وأبلغ التقدير .

وقد صدر هذا الكتاب – الذي يعاد طبعه ضمن مجموعة مختارة من الكتب التي رأت الجامعة إصدارها بهذه المناسبة – إسهاما في خدمة الثقافة الإسلامية ، والفكر الإسلامي الأصيل ، ولتوكيد أن البناء الحضاري الشامخ لا يقتصر على المادة ، وإنما يتجاوز ذلك إلى نهضة في الفكر ، ونشاط في التدريس والبحث العلمي ، وخدمة المجتمع ، والدعوة الإسلامية ، وأن هذه المدينة الجامعية الجديدة الرائعة ، ينبغي أن تكون عونا وحافزا للجامعة على التقدم والرقي في جميع المجالات ، وأن تكون من شواهد الأعمال المجيدة لحكومة خادم الحرمين الشريفين – أيّده الله – في خدمة العلم وأهله وطلابه . والله أعلم . وصلى الله وسلم على نبينا محمد ،،،

بسم الله الرحمن الرحيم

# تصدير

## بقلم معالي الأستاذ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي

## مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين : وبعـــد ،

فإذا عد أئمـــة الفكر الإسلامي ، والمجتهدون فيه عبر تاريخ المسلمين الحافـــل بالخير والعطاء فيأتي فى مقدمتهم شيخ الإسلام الإمام ابن تيمية رحمه الله الذى نذر حياته فى سبيل الله ، وتصدى للطوائف المنحرفة عن المنهج الحـــق ، فبين مالديها من زيف وضلال ، وجادل بالحق والبرهان ، متبعاً منهج سلف الأمة الصالح من لدن صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومن تبعهم بإحسان ، فأثرى المكتبة الإسلامية بالكثير من الكتب التى توضح منهج السلف الصالح وما كانوا عليه فى الاعتقاد والعبادة ، والتشريع ، وطرق مجالات عدة أبرزها فى أصول الدين وبيان معتقد الفرقة الناجية ، وقـــد عودى من قبل أصحاب الآراء الضالة وشوهت كتبه ومؤلفاته ، واندرس كثير منها ، ولم تلق من الاهتمام والنشر مالقيته كتب غيره من العلماء ، وذلك

بسبب موقفه الصلب فى بيان الحق والدفاع عنه، ونقد آراء الفرق الضالة ، وبيان ضلالها ، ولم يكن ذلك الموقف المعادى مقتصراً عليه فقط ، بل كان للاتجاه السلفي بعامة ، والذى كان الإمام ابن تيمية فى عصره يمثل القيادة فيه ، واستمرت الحال كذلك ، حتى قامت الدولة السعودية فى جزيرة العرب ناصرة لدعوة الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب السلفية ، ودافعة لها ، ومتبنية لأفكارها ، إذ كان الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله قد تأثر بمنهج شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وماكتباه فى العقيدة وأصول الدين .

ومنذ ذلك الوقت وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية ، بل وكتب أئمة السلف ومجتهديهم فى انتشار وتداول .

وعندما استتب الأمر لمؤسس المملكة العربية السعودية فى هذا القرن الإمام عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود رحمه الله شجع نشر هذه الكتب فطبع كثير منها واستفاد منها طلاب العلم ، وكان لها أثر كبير فى توجيه الناس وتربيتهم .

وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية التى أسست نواتها الأولى عام ١٣٧٠ هـ فى عهد الإمام عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود رحمه الله ، والتى كان يشرف عليها ويرعاها سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله مفتى المملكة العربية السعودية فى ذلك الوقت من أبرز المؤسسات التى اهتمت بنشر كتب السلف وتدريسها فى معاهدها وكلياتها وبخاصة كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .

ولازالت والحمد لله تقوم بالمهة نفسها بتوفيق الله تعالى ثم بتشجيع المسؤولين فى المملكة العربية السعودية وعلى رأسهم صاحب الجلالة الملك خالد بن عبد العزيز ملك المملكة العربية السعودية ، وصاحب السمو الملكي الأمير فهـــد بن عبد العزيز ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء وفقهم الله وأعوانهم على الخير إلى ما يحب ويرضى .

ويأتي نشر هذا الكتاب – درء تعارض العقل والنقل – لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق الأستاذ الدكتور محمـــد رشاد ســـالم الأستاذ فى كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ضمن سلسلة نشر التراث الإسلامي التى تقوم بها الجامعة فى المجالات الشرعية والعربية .

وهو من أعظم كتب شيخ الإسلام ابن تيمية ، بل من أعظم كتب السلف ويكفينا ما ذكره عنه الإمام ابن قيم الجوزية تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية وصاحبه فقد قال عنه : « وإنه كتاب لم يطرق العالم له نظيراً فى بابه » .

وقد طبع قسم من هذا الكتاب على هامش كتاب « منهاج السنة النبوية » لابن تيمية قبل ثمانين عاما تقريباً سنة ١٣٢١ هـ ، ثم طبع قسم أصغر منه مرة أخرى سنة ١٣٧٠ هـ ، ولكن الكتاب طبع ناقصاً فى المرتين . . .

وعندما بـــدأ الدكتور محمد رشاد سالم بحثه للدكتوراه وموضوعه « موافقة العقل للنقل عند ابن تيمية » وذلك سنة ١٣٧٥ هـ ( ١٩٥٥ م ) اقتضاه البحث أن يجمع ويصور كثيراً من مخطوطات كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وخاصة كتابنا هذا ، فهو أكثر كتبه اتصالا بموضوع بحثه، وتبين له عندئذأن ماطبع من الكتاب لايعدل إلا ربع حجم الكتاب الأصلى .

ولذلك عندما وقع اختيار مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية عام ١٣٨٩ هـ على الدكتور محمد رشاد سالم — مع مجموعة من الأساتذة — ليقوم كل أستاذ بتحقيق كتاب يختاره ، اختار كتاب « درء تعارض العقل والنقل» وأتم تحقيق الجزء الأول منه سنة ١٣٩١ هـ .

وقد فاتحني فى رغبته فى استئناف العمل فى تحقيق الكتاب ونشره ، ذاكراً أن نشر مثل هذا الكتاب الكبير — الذى يتوقع أن يصدر فى اثنى عشر جزءاً تقريباً — يحتاج إلى هيئة مثل الجامعة تتولى إصداره والإنفاق على طبعه .

ورأيت حينئذ أن نشر هذا الكتاب القيم من الأمور الواجبة على كل مهتم بتراثنا الإسلامي، وفى الوقت نفسه من المهام الأساسية التى تضطلع بها جامعتنا ، فشجعته على أن يبدأ فى الإعداد لذلك . . فقام بمراجعة المخطوطات والمصورات الموجودة فى دار الكتب المصرية — بالإضافة إلى ما صوره بنفسه من مخطوطات الكتاب من مكتبات العالم المختلفة — واستعان فى تحقيق الكتاب باثنتى عشرة نسخة خطية — مع النسختين المطبوعتين — ثم وجد نسخة خطية أخرى فى مكتبة جامعة الرياض فصورها واستعان بها ، وتمكن من تحقيق جزء كبير من الكتاب، وعاونه فى عمله وخاصة فى مقابلة نسخ الكتاب العديدة طائفة من الباحثين فى مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية . .

وقد بدأ طبع الكتاب فى مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية قبل شهور قليلة ، وبين يدى القراء الآن الجزء الأول منه ، وستصدر سائر الأجزاء التالية تباعاً بإذن الله . .

والأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم له اشتغال بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية ، فقد نشر له جزأين من كتابه « منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة القدرية » فى عامي ١٣٨٢ هـ ، ١٣٨٤ هـ ، على أنه توقف بعد ذلك عن إتمامه .

ثم نشر لشيخ الإسلام أيضاً مجموعة من الرسائل التى لم يسبق نشرها تحت عنوان « جامع الرسائل » .

ثم نشر كتاب « مقارنة بين الغزالى وابن تيمية » عام ١٣٩٥ هـ ، وحقق الجزء الأول من كتاب « الصفدية » عام ١٣٩٦ هـ والذى طبع على نفقة جلالة الملك فيصل بن عبد العزيز آ ل سعود رحمه الله ، وهو من الكتب النادرة لشيخ الإسلام ابن تيمية ، واعتمد فى تحقيقه ونشره على النسخة الخطية الوحيدة ، وهي نسخة نفيسة عليها تعليقات بخط الشيخ نفسه ، ونأمل أن يصدر الجزء الثاني منه قريباً بإذن الله . .

وقد أصدر هذه الكتب فى مشروعه الذى أسماه « مكتبة ابن تيمية » والذى نأمل أن يحقق وينشر فيه كل ما يمكنه نشره من مؤلفات شيخ الإسلام ، وأن يصدر فيه ما يمكنه من البحوث والدراسات عن آراء الشيخ واجتهاداته ، فضلا عن تحقيق الكتب التى أرخت لحياة شيخ الإسلام وسيرته ومؤلفاته .

إذ أن فى ذلك نفعاً عظيما للمسلمين عامة ، وللمشتغلين بالعلوم الشرعية خاصة . .

كما نأمل أن يتجه الباحثون والدارسون إلى كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أئمــة السلف فيشتغلوا بها تحقيقاً ونشراً ودراسة وفى ذلك إسهام فى خدمة الإسلام والمسلمين .

وأسأل الله أن يجزى الأستاذ المحقق خير الجزاء على مثابرته وصبره فى هذا الميدان الصعب الذى هجره الكثير سعياً وراء المغريات المادية والدعة والراحــة . .

كما أسأله أن يثيب كل من أسهم فى إخراج هذا الكتاب وأعان عليه، وأن يهيىء لنا من أمرنا رشداً وأن ينصر دينه ويعلى كلمته . وآخــر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الرياض فى ٥ – ١٢ – ١٣٩٩ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمة الطبعة الثانية للجزء الأول

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ، وأشهد أن لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، اللهم صل عليه وعلى آله وصحبه ، وسلم تسليما كثيرا .

وبعد فقد أتممت تحقيق الجزء الأول من هذا الكتاب عام ١٣٩١ = ١٩٧١ ، وتولت دار الكتب ( الهيئة المصرية العامة للكتاب ) نشره حينذاك ، ثم شاء الله تعالى أن أسافر إلى الرياض عاصمة المملكة العربية السعودية معارا من جامعة عين شمس إلى جامعة الرياض حيث عملت فيها رئيسا لقسم الثقافة الإسلامية حتى عام ١٣٩٦ = ١٩٧٦ ، وانتقلت بعدها إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض حيث عينت أستاذا بكلية أصول الدين .

وكنت قد نشرت في تلك السنوات الجزء الأول من « كتاب الصفدية » لشيخ الإسلام ابن تيمية بعد تحقيقي له ، وألفت كتاب « مقارنة بين الغزالي وابن تيمية » وكتاب « المدخل إلى الثقافة الإسلامية » ، ولكني لم أتمكن من إكمال تحقيق كتاب « درء تعارض العقل والنقل » لأنه كتاب كبير ، ومنه نسخ خطية كثيرة ، ويحتاج إلى تفرغ لتحقيقه ، وإلى هيئة تتولى نشره ..

وكان انتقالى إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية حافزا لي على التفكير في استئناف العمل في الكتاب لما أعرفه من غيرة معالي الأخ الأستاذ الدكتور عبد الله التركي مدير الجامعة وحرصه على نشر تراث السلف ، وتحقق مارجوته ، إذ ما إن عرضت عليه أن ترعى الجامعة عملي في هذا الكتاب وفي سائر الكتب التي عزمت على تحقيقها ونشرها في مشروع « مكتبة ابن تيمية » حتى لقيت منه التشجيع الذي توقعته ، وكان أن أذن لي بالسفر إلى القاهرة حيث توجد عدة نسخ خطية من الكتاب ، وحيث استعنت بمركز تحقيق التراث بدار الكتب ، الذي أمدني بالمساعدات اللازمة ، حتى تمكنت من نسخ وتحقيق أكثر الكتاب ، وأعدت النظر في الجزء الأول ، وبعد تنقيحه قدمته إلى مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية بالرياض لإعادة طبعه ، وسنوالي طبع الأجزاء التالية ، جزءا بعد جزء بإذن الله .

وقد كنت أقدر فيما سبق أن يصدر الكتاب في أربعة أجزاء ، كل جزء منها في قسمين ، وكنت أحسب أن ما تم طبعه من الكتاب من قبل ( في مطبعتي بولاق والسنة المحمدية ) يعدل ثلث الكتاب ، ولكني تبينت بعد نسخ أكثر الكتاب أن ما سبق طبعه لا يتجاوز ربع الكتاب ، ورأيت العدول عن التقسيم السابق ، وفضلت أن يصدر الكتاب في أجزاء ، لا تنقسم إلى أقسام ، وأقدر أن يصدر الكتاب في عشرة أجزاء بإذن الله ( غير فهارس الكتاب التي أحسب أنها سوف تكون في جزئين ) .

وإني إذ أقدم هذا الجزء الأول إلى المطبعة ، أشكر الله سبحانه وتعالى أن يسر وأعان على أن أبدأ في نشر هذا الكتاب النافع ، ثم أشكر معالي الأخ الدكتور عبد الله التركي مدير الجامعة على ما قدمه من عون في سبيل إتمام هذا العمل ، وأسأل الله تبارك وتعالى أن يجزيه خير الجزاء . وأشكر أيضا الأخوة الباحثين في مركز تحقيق التراث الذين ساعدونى أثناء عملي في تحقيق الكتاب بمقابلة نسخ الكتاب ، والإسهام في عمل فهارسه وغير ذلك من الأمور التى كلفتهم بها ، وهم الأخوة السادة : الطبلاوي محمود سعد ، وعادل محمد رستم ، ومحمد محمد زينهم ، والأخت السيدة : خديجة محمد كامل .

كما أشكر الأخوين : سيد حسن عشماوي ، ومحمود محمد عبد الغني ، اللذين قاما بنسخ أكثر الجزء المخطوط والمصور من الكتاب .

ولا يفوتني أن أشكر العاملين في مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، وعلى رأسهم الأستاذ محمد المدلج مدير المطبعة .

وأخيرا ، أدعو الله تبارك وتعالى أن يعيننى على إتمام تحقيق الكتاب ونشره ، ثم على تحقيق ونشر باقي مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، وأسأله عز وجل أن يكون هذا العمل نافعا للناس في الدنيا ، ونافعا لي في حياتي وبعد انقطاع عملي بالموت ، اللهم آمين .

رمضان ١٣٩٩

أغسطس ١٩٧٩

محمد رشاد محمد رفيق سالم

بسم الله الرحمن الرحيم

# مقدمة

الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم .

أما بعد، فهذا هو الكتاب الثانى من كتب ابن تيمية الكبيرة بعد كتاب «منهاج السنة النبوية» الذى أسأل الله تبارك وتعالى أن يعيننى على إتمامه قريبا ، وهو الثالث من المؤلفات بعد « منهاج السنة » والمجموعة الأولى من « جامع الرسائل » .

وكتابنا هذا هو فى تقديرى أعظم وأجل ما ألف ابن تيمية على الإطلاق ، وكنت أتمنى دائما او يسر الله تعالى لى أمر نشره ، فلما دعيت للعمل بمركز تحقيق التراث بدار الكتب وجدت الفرصة سانحة لذلك ، وشجعنى على هذا الأمر الأستاذ الدكتور محمود الشنيطى وكيل وزارة الثقافة ، جزاه الله عنا خير الجزاء ، فقد كان خير عون لى فى مدة عملى التى استغرقت أكثر من عام .

ولعل فى هذا الكتاب خير درس لأولئك الذين يجادلون فى قضية إحياء التراث ونشره ، فقد عُرف هذا الكتاب منذ طبع على هامش كتاب « منهاج السنة » بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢ هـ ، وظن أكثر الناس أن الكتاب لا يتجاوز هذا الذى نشر على هامش أجزاء « منهاج السنة » الأربعة .

والواقع أن ذلك الذى نشر لا يزيد على ثلث حجم الكتاب الحقيقى ، والأجزاء التى لم تنشر من هذا الكتاب أهم بكثير من الأجزاء التى نشرت .

## عنوان الكتاب وعدد مجلداته :

كل الذين ترجموا لشيخ الإسلام ابن تيمية ذكروا هذا الكتاب على أنه أهم مؤلفاته . وقد ذكروا له أكثر من عنوان ، كما ذكره ابن تيمية نفسه وسماه بأكثر من اسم .

وأحسب أن كتاب « العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية » لابن عبد الهادى بن قدامة المقدسى هو أهم ما نجده بين أيدينا اليوم مما كتب فى ترجمة ابن تيمية . وقد نقل كلاما للذهبي ذكر بعده[1] : « ثم ذكر بعض تصانيفه وقال : ومنها كتاب فى الموافقة بين المعقول والمنقول فى مجلدين » . وعلق ابن عبد الهادى بقوله : « قلت : هذا الكتاب — وهو كتاب درء تعارض العقل والنقل — فى أربع مجلدات كبار . وبعض النسخ به فى أكثر من أربع مجلدات ، وهو كتاب حافل عظيم المقدار، رد الشيخ فيه على الفلاسفة والمتكلمين . وله كتاب فى نحو مجلد أجاب فيه عمّا أورده كمال الدين بن الشريشى على هذا الكتاب »[2] .

وذكر ابن القيم نفس الكلام، وسمّاه بنفس الاسم، وقال إنه يقع فى أربعة مجلدات[3] .

وكذلك فعل ابن رجب الحنبلى إلا أنه قال : أربع مجلدات كبار[4] .

---

(١) العقود الدرية ، ص ٢٥ ، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى ، ط . محمود توفيق ، القاهرة ، ١٣٥٦ / ١٩٣٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٥ — ٢٦ .

(٣) أسماء مؤلفات ابن تيمية ، لشمس الدين ابن قيم الجوزية ، تحقيق د . صلاح الدين المنجد ، ط . دمشق ، ١٣٧٢ / ١٩٥٣ .

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٠٣ .

واختصر بعض المترجمين العنوان فقالوا : تعارض العقل والنقل ، كما فعل الصفدى فى كتابه « الوافى بالوفيات »[1] ، وتابعه على ذلك ابن شاكر الكتبى[2] ، وإن كان قد ذكر العنوان كاملا وعلق بنفس تعليق ابن عبد الهادى تقريبا فى موضع آخر[3] .

أما البزار فى كتابه « الأعلام العلية فى مناقب ابن تيمية » فيقول : « ومنها ( أى مؤلفاته ) ما يبلغ سبع مجلدات كالجمع بين العقل والنقل[4] » وينقل ذلك عنه مرعى بن يوسف الكرمى فى كتابه «الكواكب الدرية فى مناقب الإمام ابن تيمية[5] » .

وسمى الشيخ محمد جميل الشطى الكتاب « رد تعارض العقل والنقل » وذلك فى كتابه « مختصر طبقات الحنابلة[6] » وهو الذى اختصره عن طبقات العليمى وذيل هذه الطبقات لكمال الدين الغزى .

وتكلم ابن قيم الجوزية عنه فى كتابه « طريق الهجرتين وباب السعادتين » فقال فى موضع[7] : « ... ومن أراد معرفة هذا فليقرأ كتاب شيخنا وهو « بيان موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح » فإنه كتاب لم يطرق العالمَ له نظير فى بابه ، فإنه

(١) جـ ٦ ص 24 مخطوطة اكسفورد رقم 21 ,3154.

(٢) فوات الوفيات ١/٧٨ ، وتابعه على ذلك الآلوسى فى كتابه «جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين» ص ٦ ، ط . المدنى ، القاهرة ، ١٣٨١/١٩٦١ ؛ وإسماعيل باشا محمد فى الذيل على كشف الظنون ، ع ٢٩٤ (ط . استانبول ١٣٦٤/١٩٤٥) .

(٣) المرجع السابق ١/٦٩ . ورجح الأستاذ المحقق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد أن العنوان هو : دفع التعارض العقلى والنقلى ، وأشار فى الهامش إلى أن عنوان الكتاب فى نسختين « ذى التعارض » .

(٤) ص ٦ (مخطوط) .

(٥) ص ١٥٣ (ضمن مجموع ، ط . القاهرة ، ١٣٣٩) .

(٦) ص ٥٥ (ط . مطبعة الترقى ، دمشق ، ١٣٣٩) .

(٧) طريق الهجرتين ، ص ١٩٥ ، ط . المنيرية ، ١٣٥٧ .

هدم فيه قواعد أهل الباطل من أسها، فخرت عليهم سقوفه من فوقهم، وشيد فيه قواعد أهل السنة والحديث، وأحكمها ورفع أعلامها، وقررها بمجامع الطرق التي تقرر بها الحق من العقل والنقل والفطرة، فجاء كتابا لا يستغنى من نصح نفسه من أهل العلم عنه، فجزاه الله عن أهل العلم والإيمان أفضل جزاء، وجزى العلم والإيمان عنه كذلك[1] ».

أما ابن تيمية نفسه فقد سماه فى أغلب كتبه «درء تعارض العقل والنقل» كما فعل ذلك فى أكثر من موضع من كتابه « منهاج السنة النبويه[2] » وفى كتابه « الرد على المنطقيين[3] » إلا أنه سماه فى موضع آخر من الكتاب « بيان درء تعارض الشرع والعقل[4] ».

أما فى كتابه « النبوات[5] » فهو يسميه « كتاب منع تعارض العقل والنقل »، وفى كتابه « الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح » أسماه « رد تعارض العقل والشرع[6] »، بينما عنون له فى كتابه « الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان » فقال : « رد تعارض العقل والنقل[7] ».

أما عنوانه فى نسخ الكتاب الخطية والمطبوعة فنجد منها « بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول » وهو عنوانه فى أحد جزئى مخطوط مكتبة آصفية

---

(١) انظر أيضا تعليق محقق كتاب « الرد على المنطقيين » ص ٢٥٣ ت ٢ .

(٢) ٣ / ٧٠، ١٠٦، ١١١ (ط . بولاق) . وفعل ذلك أيضا فى رسالته « فصل فى وجوب اختصاص الخالق بعبادته والتوكل عليه » ص ٢٢٥ (مخطوطة) وفى أكثر من موضع من كتابه « الصفدية » (وهو مخطوط) .

(٣) ص ٢٥٣، ٢٧٣ .

(٤) نفس المرجع، ص ٣٢٤ .

(٥) ص ٥٢ .

(٦) ٢٦٧/٣ (ط . المدنى، القاهرة، ١٩٥٩/١٣٧٩) .

(٧) ص ٦٥، ط . مطبعة الإمام، القاهرة، ١٩٤٧/١٣٦٦ .

ومخطوط رامبور جـ ١ رقم ١٥٧٠ . واختصر العنوان فى بعضها إلى « كتاب العقل والنقل » ( رامبور جـ ٢ رقم ١٥٦٩ ) وطلعت جـ ٢ ( علم الكلام ٥٠٨ ) .

أما الجـزء الأول من مخطوط آصـفيه والجزء الأول من مخطوط رامبـور فالعنوان فيهما هو « فسطاط الإنصاف والعدل فى درء تعارض العقل والنقل » .

أما عنوان الجزء الثالث وهو مخطوط دبان ، والرابع — الأخير — وهو مخطوط التيمورية بدار الكتب فهو « كتاب الجمع بين العقل والنقل » .

وعنوان مخطوط اسـتانبول « الجمع بين المعقول والمنقول » . وعنوان الجزء الأول من مخطوط طلعت ( علم الكلام ٥٠٨ ) « درء تعارض العقل والنقل » .

ومما سبق يتبين أن عنوان « درء تعارض العقل والنقل » هو أكثر العناوين ورودا فى كتبه وذكرا فى كتب تلاميذه المترجمين له ، ولذلك اخترته كعنوان لكتابنا هـذا .

## تاريخ تأليف الكتاب

يذكر ابن تيميـة فى كتابنا هـذا ما يلى[(١)] : « وقد بسطنا الكلام على [ ما زعمه هؤلاء من أن الاستدلال بالأدلة السمعية موقوف على مقدمات ] ظنية ... ، وقد كنا صنفنا فى فساد هذا الكلام مصنفا قديما من نحو ثلاثين سـنة ، وذكرنا طرفا من بيان فساده فى الكلام على « المحصل » وفى غير ذلك » .

وكنت قـد ذكرت فى مقـدمة « منهاج السنة »[(٢)] ما يلى : « فإذا افترضنا أنه ألف الكتاب الأول وهو فى العشرين من عمره تقريبا ، فإن كتاب « درء تعارض

(١) ص ٢٢ ، وقد استنتج الأستاذ عبد الرحمن الوكيل فى مقدمته لطبعة السنة المحمدية ( ص ٥٦ ) من ذلك أن ابن تيمية ألف كتابه وقد قارب الستين .

(٢) ص ١٦ ( م ) .

العقل والنقل » يكون قد ألف وابن تيمية يقارب الخمسين عاما ، ونحن نعلم أن ابن تيمية ولد سنة ٦٦١ فيكون قد ألف كتاب « العقل والنقل » حوالى سنة ٧١٠ » .

وهذا — بالطبع — على أساس افتراض أقل سن يمكن أن يؤلف فيها ابن تيمية كتابه الأول .

غير أننا نملك دليلا واضحا يمكن أن نستنتج منه تاريخ تأليف الكتاب بصورة أدق وأقرب إلى الصواب . وقد سبق أن نقلنا عن ابن عبد الهادى أن ابن تيمية : « له كتاب فى نحو مجلد أجاب فيه عما أورده كمال الدين بن الشريشى على هذا الكتاب[1] » .

فإذا علمنا أن كمال الدين بن الشريشى[2] توفى سنة ٧١٨ ، وقدرنا أنه ألف كتابه فى الرد على كتاب « درء تعارض العقل والنقل » سنة وفاته — على الأكثر — فيكون كتاب ابن تيمية قد ألف ، على أبعد التقديرات ، قبل شوال سنة ٧١٨ هـ .

وعلى ذلك يمكننا أن نبدأ فنقول إن كتابنا ألف فيما بين سنتى ٧١٠ و٧١٨ .
وقد قضى ابن تيمية سبع سنوات فى مصر ( ٧٠٥ — ٧١٢ ) سجن فيها مرتين وكانت سنوات مضطربة ، ثم عاد إلى دمشق فى أول يوم من شهر ذى القعدة سنة ٧١٢[3] واستقر فيها وتفرغ للتأليف ، ويحدثنا ابن عبد الهادى عن ذلك فيقول[4] :

---

(١) العقود الدرية ، ص ٢٦ . وذكر ذلك أيضا ابن القيم ، والصفدى ، وابن شاكر ، وابن رجب فى المواضع السابق ذكرها من مراجعهم ، انظر ما سبق ص ٤ — ٥ .

(٢) كمال الدين أحمد بن جمال الدين محمد بن أحمد الشريشى الوايلى البكرى الشافعى وكيل بيت المال وشيخ دار الحديث وشيخ الرباط الناصرى ، ولد سنة ٦٥٣ وتوفى فى شوال سنة ٧١٨ وهو متوجه إلى الحج . انظر ترجمته فى : شذرات الذهب ٤٧/٦ ؛ الدرر الكامنة ٢٦٧/١ — ٢٦٨ ؛ فوات الوفيات ١٠٩/١ .

(٣) العقود الدرية ، ص ٢٩٠ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٣٢١ .

« ثم إن الشيخ رحمه الله بعد وصوله من مصر إلى دمشق واستقراره بها ، لم يزل ملازما للاشتغال والأشغال، ونشر العلم وتصنيف الكتب، و إفتاء الناس بالكلام والكتابة المطوّلة وغيرها ، ونفع الخـلق والإحسان إليهم ، والاجتهاد فى الأحكام الشرعيــة » .

ولذلك فإننا نستبعد أن يكون هذا الكتاب قد ألف بمصر، و نرجح أن يكون قد ألف فى هــذه الفترة ، ولعل ممـا يؤكد هذا الذى رجحناه أن ابن تيميــة يتكلم فى ص ٢٥ ( جـ ١ ) من كتابنا هذا فيقول: «ولمـا كنت بالديار المصرية سألنى من سألنى من فضلائها ... الخ » ولو كان بمصر وهو يكتب كتابنا ما قال هذا الكلام .

و يمكننا أن نعــود فنحدد تاريخ التأليف بصورة أدق فنقول إنهـا بين سنتى ٧١٣ - ٧١٧ ، وذلك إذا لاحظنا أنه وصل إلى دمشق فى آخر سنة ٧١٢ ، وأن ابن الشريشى احتاج إلى وقت يقرأ فيه كتاب ابن تيمية، ثم يؤلف فيه كتابا فى الرد عليه، وذلك قبل وفاته فى شوال سنة ٧١٨ .

وابن الشريشى كان مقيما بدمشق . و يحدثنـا ابن كثير عنه فيقول إنه تولى فى صفر ســنة ٧٠٣ نظارة الجـامع الأموى ثم عزل نفسه فى رجب من الســنة نفسها[1] ، ولمـا قدم الأفرم نائب السلطة إلى دمشق تكلموا معه « ... فعين الخطابة لشرف الدين الفزارى، وعين الشامية البرانيــة ودار الحــديث للشيخ كمال الدين ابن الشريشى ، وذلك بإشارة الشيخ تقى الدين بن تيمية »[2] .

---

(١) البداية والنهاية ١٤/٢٨ .

(٢) نفس المرجع ونفس الصفحة .

ويذكر لنا ابن كثير من أحداث سنة ٧٠٨ أن ابن الشريشي عزل فيها نفسه عن وكالة بيت المال ولم يقبل أن يعود إليها، واستمر معزولا إلى يوم عاشوراء من من السنة الآتية (سنة ٧٠٩)، وجُدد تقليده وخلع عليه فى الدولة الجديدة »[1] .

وهذا كله يجعلنا نرجح أن ابن الشريشى ألف كتابه فى الرد على ابن تيمية فى دمشق وبعد عودة ابن تيمية إليها كما سبق أن أوضحنا .

# موضوع الكتاب

يبدأ ابن تيمية هذا الكتاب — بعد الخطبة — بما يلى :

« قول القائل : إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية ، أو السمع والعقل، أو النقل والعقل، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية، أو نحو ذلك من العبارات ، فإما أن يُجمع بينهما ، وهو محال ، لأنه جمع بين النقيضين ؛ وإما أن يُردا جميعا، وإما أن يقدم السمع ، وهو محال ، لأن العقل أصل النقل ، فلو قدّمناه عليه كان ذلك قدحا فى العقل الذى هو أصل النقل ، والقدح فى أصل الشيء قدح فيه ، فكان تقديم النقل قدحاً فى النقل والعقل جميعا ، فوجب تقديم العقل ، ثم النقل إما أن يُتأول ، وإما أن يفوّض . وأما إذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما ، ولم يمتنع ارتفاعهما » .

ويقول ابن تيمية إن هذا هو « قانون كلى » عند الرازى وأتباعه[2]، وإن طائفة قد سبقتهم إليه منهم الغزالى والقاضى أبو بكر بن العربى والجوينى والباقلانى[3] .

---

(١) نفس المرجع ٤٨/١٤ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، ص ٤ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٥ — ٦ .

وهؤلاء المتكلمة أهون شأنا من الجهمية والفلاسفة الذين يزعمون أن نصوص الأنبياء غير مطابقة للحقيقة ، وإنمـا كذّبها الأنبياء على العوام لأن من مصلحة العوام أن يخاطبوا بمـا يوافق عقولهم . وقد وضع الفلاسفة قانونهم على هـذا الأصل، كالقانون الذى ذكره ابن سينا فى رسالته الأضحوية[(١)] ، وهو فى الجملة رأى الفلاسفة ومتفلسفة الصوفية مثـل ابن عربى وابن سبعين والسهروردى المقتـول وملاحدة الإسماعيلية وأصحاب رسائل إخوان الصفاء[(٢)] .

والنص الذى أورده ابن تيميـة فى مستهل كتابه هو تلخيص لكلام الرازى فى كتبه المختلفة فى هذه النقطة .

يقول الرازى فى كتابه « أساس التقديس فى علم الكلام[(٣)] » : « اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبـوت شىء، ثم وجدنا أدلة نقليـة يشعر ظاهرها بخلاف ذلك ، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة :

إما أن يُصدق مقتضى العقـل والنقل ، فيـلزم تصديق النقيضين ، وهو محال .

وإما أن يبطل ، فيلزم تكذيب النقيضين ، وهو محال .

وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقليه ، وذلك باطل . لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته ، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول صلى الله عليـه وسلم ، وظهور المعجزات على محمد صلى الله عليه وسلم ، ولو جوّزنا القدح فى الدلائل العقلية

(١) درء ... ، ص ٩ .

(٢) درء ، ص ١٠ — ١١ .

(٣) ص ١٧٢ — ١٧٣ ، ط . مصطفى الحلبى ، القاهرة ١٣٥٤/١٩٣٥ .

القطعية صار العقل متهما غير مقبول القول ، ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول فى هذه الأصول ، و إذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة .

فثبت أن القدح فى العقل لتصحيح النقل يفضى إلى القدح فى العقل والنقل معا ، وأنه باطل .

ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها .

ثم إن جوّزنا التأويل ، واشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل ، وإن لم يجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى .

فهذا هو القانون الكلى المرجوع إليه فى جميع المتشابهات، و بالله التوفيق » .

و يقول الرازى فى كتابه « المطالب العالية[1] » :

« الثامن : و يتوقف على سلامتها عن المعارض العقلى ، وأن آيات التشبيه كثيرة ، ولكنها لما كانت معارضة بالدلائل العقلية لا جرم أوجبنا صرفها عن ظواهرها ، فكذا هاهنا .

وأيضا فعند حصول التعارض بين ظواهر النقل وقواطع العقل : لا يمكن تصديقها معا ، وإلا لزم تصديق النقيضين .

ولا ترجيح النقل على القواطع العقلية ، لأن النقل لا يمكن التصديق به إلا بالدلائل العقلية ، فترجح النقل على العقل يقتضى الطعن فى العقل .

(١) مخطوط رقم ٤٥ توحيد (م) بدار الكتب، ص ٢١٠ .

ولمـا كان العقل أصلا للنقل ، كان الطعن فى العقل موجبا للطعن فى العقل والنقل معا ، وإنه محال .

فلم يبق إلا القسم الرابع ، وهو القطـع لمقتضيات الدلائل العقليـة القطعية ، وحمل الظواهر النقلية على التأويل .

فثبت بهذا أن الدلائل النقلية يتوقف الحكم بمقتضياتها على عدم المعارض العقلى ، إلا أن ذلك مظنون لا معلوم »[1] .

ويقول الرازى فى كتابه « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين »[2] :

« مسألة : الدليل اللفظى لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة : عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ ، وإعرابها وتصريفها ، وعدم الاشتراك ، والمجاز ، والنقل ، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة ، وعدم الإضمار ، والتأخير والتقديم ، والنسخ ، وعدم المعارض العقلى الذى لو كان لرجح عليه ، إذ ترجيح النقل على العقل يقتضى القدح فى العقل المستلزم للقـدح فى النقل لافتقاره إليه ، وإذا كان المنتج ظنيا فما ظنك بالنتيجة »[3] .

وأما فى كتاب « نهاية العقول » فيقول[4] :

« ... وذلك أنا لو قدرنا قيام الدليـل العقلى القاطع على خلاف ما أشـعر به ظاهر الدليـل السمعى ، فلا خلاف من أهل التحقيق أنه يجب تأويل الدليـل السمعى ، لأنه إذا لم يمكن الجمع بين ظاهر النقل وبين مقتضى دليل العقل ، فإما أن يُكذّب العقل ، أو يؤول النقل .

---

(١) وانظر أيضا نفس المرجع ، ظ ٣٠٩ .

(٢) ص ٣١ (ط . الحسينية ، القاهرة ، ١٣٢٣ ) .

(٣) وانظر أيضا ص ٣١ — ٣٢ ؛ كتاب معالم أصول الدين (على هامش الكتاب السابق) ، ص ٩ .

(٤) مخطوط بدار الكتب رقم ٧٤٨ عقائد ، ظ ١٣ .

فإن كذبنا العقل ، مع أن النقل لا يمكن إثباته إلا بالعقل ، فإن الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس إلا بالعقل ، فحينئذ تكون صحة النقل متفرعة على ما يجوز فساده وبطلانه » .

على أن هذا « القانون الكلى » لم يبتدعه الرازى ، وإنما أخذه عمّن سبقه ، وخاصة الغزالى فى رسالة « قانون التأويل » وفيها يسأله سائل عن بيان معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الشيطان يجرى من أحدكم مجرى الدم ... » ، وهل من سبيل إلى الجمع بين هذا القول من الشرع فى الجن والشياطين ، وبين قول الفلاسفة : إنها أمثلة وعبارة عن الأخلاط الأربعة التى فى داخل الأجسام لتدبيرها ... الخ »(1) .

يذكر الغزالى فى رده على السائل عدة وصايا ، الوصية الثانية منها هى : « أن لا يكذّب برهان العقل أصلا ، فإن العقل لا يكذب ، ولو كذب العقل فلعله كذب فى إثبات الشرع ، إذ به عرفنا الشرع ، فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكى الكاذب ، والشرع شاهد بالتفاصيل ، والعقل مزكى الشرع ... وإذا قيل لك : إن الأعمال توزن ، علمت أن الأعمال عرض فلا يوزن ، فلا بد من التأويل ، وإذا سمعت أن : الموت يؤتى به فى صورة كبش أملح فيذبح ، علمت أنه مؤول ، إذ الموت عرض لا يؤتى به ... »(2) .

وأما الوصية الثالثة فهى : « أن يكف عن تعيين التأويل عند تعارض الاحتمالات ، فإن الحكم على مراد الله سبحانه ، ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم بالظن والتخمين خطر ، فإنما تعلم مراد المتكلم بإظهار مراده ، فإذا لم يظهر ، فمن

(1) قانون التأويل ، ص ٤ ( ط . عزت الحسينى ، القاهرة ، ١٣٥٩/١٩٤٠ ) .
(2) المرجع السابق ، ص ١٠ — ١١ .

أين تعـلم مراده ، إلا أن تنحصر وجوه الاحتمالات ، ويبطل الجميـع إلا واحدا ، فيتعين الواحد بالبرهان . ولكن وجوه الاحتمالات فى كلام العرب ، وطرق التوسع فيها كثير ، فمتى ينحصر ذلك ؟ فالتوقف فى التأويل أسلم[1] » .

وقد ذكر ابن تيمية فى مستهل كتابه قانون الرازى الكلى ثم ذكر أن الغزالى سبقه إليه ، وأن الغزالى سبقه آخرون مثل الباقلانى والجوينى[2] .

وقـد خصص الجـوينى بابا فى كتابه « الإرشاد » أسماه : « باب القـول فى السمعيات » قال فى أوله[3] : « اعلموا — وفقكم الله أن أصول العقائد تنقسم إلى ما يدرك عقلا ، ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعا ؛ وإلى ما يدرك سمعا ، ولا يتقدر إدراكه عقلا ، وإلى ما يجوز إدراكه سمعا وعقلا » .

وبعد أن تكلم الجوينى عن الأقسام الثلاثة قال[4] : « فإذا ثبتت هذه المقدمة فيتعين بعدها على كل معتن بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية ، فإن صادفه غير مستحيل فى العقـل ، وكانت الأدلة السمعية قاطعـة فى طرقها ، لا مجـال للاحتمال فى ثبـوت أصولها ولا فى تأويلها ، فما هذا سبيله فلا وجه إلا القطع به .

وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطـرق قاطعة ، ولم يكن مضمونها مسـتحيلا فى العقل ، وثبتت أصولها قطعا ، ولكن طريق التأويل يجول فيها ، فلا سبيل إلى القطع ، ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت مادل الدليل السمعى على ثبوته ، وإن

(١) نفس المرجع ، ص ١١ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، ص ٦ .
(٣) ص ٣٥٨ ، ط الخانجى ، ١٣٦٩/١٩٥٠ .
(٤) المرجع السابق ، ص ٣٥٩ — ٣٦٠ .

لم يكن قاطعا ، وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفا لقضية العقل ، فهو مردود قطعا بأن الشرع لا يخالف العقل ، ولا يتصور فى هذا القسم ثبوت سمع قاطع ، ولا خفاء به ».

وقد تابع المتكلمون الفلاسفةَ وتأثروا بهم ، حتى الغزالى نفسه الذى قال عنه تلميذه القاضى ابن العربى : « شيخنا أبو حامد دخل فى بطون الفلاسفة ، ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر »[1] ، وقال عنه آخرون إنه أمرضه « الشفاء » ، أى كتاب « الشفاء » لابن سينا .

وقد أشار ابن تيمية إلى الفلاسفة وقال إنهم يسلكون طريقة التبديل مثل المتكلمين ، ولكنهم أهل الوهم والتخييل ، والمتكلمون هم أهل التحريف والتأويل[2] .

وذكر ابن تيمية أن ابن سينا وأمثاله وضعوا قانونا خاصا بهم فى التأويل ، كالقانون الذى ذكره فى « رسالته الأضحوية »[3] .

فإذا رجعنا إلى ابن سينا فى كتابه « رسالة أضحوية فى أمر المعاد » وجدناه يقول[4] :

« أما أمر الشرع فينبغى أن يعلم فيه قانون واحد ، وهو أن الشرع والملل الآتية على لسان نبي من الأنبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة .

ثم من المعلوم الواضح أن التحقيق الذى ينبغى أن يرجع إليه فى صحة التوحيد — من الإقرار بالصانع موحّدا مقدّسا عن : الكم والكيف والأين والمتى والوضع

(١) درء تعارض العقل والنقل ، ص ٥ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٨ ، ١٢ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٩ .

(٤) ص ٤٤ — ٥١ ، تحقيق د . سليمان دنيا ، ط . دار الفكر العربى ، ١٣٦٨/١٩٤٩ .

والتغير ، حتى يصير الاعتقاد به أنه ذات واحدة لا يمكن أن يكون لها شريك فى النوع ، أو يكون لها جزء وجودى كمى أو معنوى ، ولا يمكن أن تكون خارجة عن العـالم ولا داخلة ، ولا بحيث تصح الإشارة إليه أنها هناك — ممتنع إلقاؤه إلى الجمهور .

ولو ألقى هذا — على هـذه الصورة — إلى العـرب العاربة ، أو العبرانيين والأجلاف ، لتسارعوا إلى العناد ، واتفقوا على أن الإيمـان المدعو إليه إيمـان معدوم أصلا .

ولهذا ورد التوحيد تشبيها كله؛ ثم لم يرد فى القرآن من الإشارة إلى هذا الأمر الأهم شىء ، ولا أتى بصريح ما يحتاج إليه من التوحيد بيان مفصل ، بل أتى بعضه على سبيل التشبيه فى الظاهر ، وبعضه تنزيها مطلقا عاما جدا لا تخصيص ولا تفسير له .

وأما أخبار التشبيه فأكثر من أن تحصى ، ولكن القوم لا يقبلونها .

وإذا كان الأمر فى التوحيـد هكذا ، فكيف فيما هو بعده من الأمور الاعتقـادية ؟ !

ولبعض النـاس أن يقولوا إن للعرب توسعا فى الكلام ومجازا ، وأن ألفاظ التشبيه مثل : اليد ، والوجه، والإتيان فى ظلل من الغمام ، والمجىء ، والذهاب، والضحك ، والحياة ، والغضب ؛ صحيحة ؛ ولكن نحو الاستعمال وجهة العبارة يدل على استعمالها استعارة ومجازا ، ويدل على استعمالهـا غير مجاز ولا مستعارة بل محققة ... ... ثم هب أن هذه كلها مأخوذة على الاستعارة ، فأين النصوص المشيرة إلى التصريح بالتوحيد المحض ، ... وأين الإشارة إلى الدقيق من المعـانى المستندة إلى علم التوحيد ، مثـل أنه : عالم بالذات ، أو عالم بعلم ... فظاهر من

هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون ، مقربًا ما لا يفهمون إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل . ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع ألبتة .

وكيف يكون ظاهر الشرع حجة فى هذا الباب، ولو فرضنا الأمور الأخروية روحانية غير مجسمة ، بعيدة عن إدراك بدايه الأذهان لحقيقتها ، لم يكن سبيل الشرائع فى الدعوة إليها والتحذير عنها منبها بالدلالة عليها ، بل بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات المقربة إلى الأفهام ... فهذا كله هو الكلام على تعريف من طلب أن يكون خاصا من الناس لا عاما ، أن ظاهر الشرائع غير محتج به[1] فى مثل هذه الأبواب » .

ويكفينا بعد ذلك فى الكلام عن موقف سائر الفلاسفة من هذه القضية، أن نعرض بإيجاز لكلام ابن رشد الذى يقول فى كتابه « مناهج الأدلة فى عقائد الملة[2] » :

« ... إن الشريعة قسمان : ظاهر ومؤول ، وإن الظاهر منها هو فرض الجمهور ، وإن المؤول هو فرض العلماء ، وأما الجمهور ففرضهم فيه حمله على ظاهره وترك تأويله ، وإنه لا يحل للعلماء أن يفصحوا بتأويله للجمهور » .

ويقول ابن رشد أيضا فى كتابه « فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال[3] » : « ... فإن أدى النظر البرهانى إلى نحو ما من المعرفة بموجودٍ ما ، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سُكت عنه فى الشرع أو عُرف به ... وإن كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقا لما أدى إليه البرهان أو مخالفا ، فإن كان موافقا فلا قول هناك ، وإن كان مخالفا طلب هناك

(١) فى الأصل (ص ٥١) : محتج به ، والتصويب من كتابنا كما سيأتى فى موضعه فى الجزء الثالث بإذن الله .

(٢) ص ١٣٢ — ١٣٣ ، تحقيق د . محمود قاسم ، ط . الأنجلو ، ١٩٦٤ .

(٣) ص ١٥ — ١٦ ، ط . صبيح ، ١٣٥٣/١٩٣٥ .

تأويله ... ونحن نقطع أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربى » .

فهذه الأقاويل وأمثالهـا هى التى دفعت ابن تيميــة إلى تأليف كتاب « درء تعارض العقل والنقل » ليرد عليها ، ثم ليبين الموقف الصحيح فى هذه القضية .

ويبين ابن تيمية ذلك بوضوح فيقول[1] :

« ولمـا كان بيان مراد الرسول صلى الله عليه وسـلم فى هذه الأبواب لا يتم إلا بدفع المعارض العقلى ، وامتناع تقـديم ذلك على نصوص الأنبيـاء ، بيّنـا فى هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذى صدُّوا به الناس عن سبيل الله ، وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر » .

ويذكر ابن تيميــة أنه ألف من قبل مصنفين فى تقرير الأدلة السمعية وبيان أنها قد تفيد اليقين والقطع، أما كتابنا هذا فهو « فى بيان انتفاء المعارض العقلى، وإبطال قول من زعم تقديم الأدلة العقلية مطلقا[2] » .

ويرد ابن تيميــة على « قانون التأويل الكلى » من وجوه عديدة بلغت أربعة وأربعين وجها ، ترتيبها كما يلى :

يبدأ الوجه الأول من هذه الوجوه فى ص ٨٦ من الجزء الأول .

والثانى يقع فى ص ٨٧ .

والثالث : ص ٨٧ — ١٣٤ .

والرابع : ص ١٣٤ — ١٣٧ .

والخامس : ص ١٣٧ — ١٣٨ .

---

(١) درء ... ، ص ١٨ .

(٢) انظر ص ١٩ — ٢٠ .

والسادس : ص ١٣٨ — ١٤٤ .

والسابع : ص ١٤٤ — ١٤٨ .

والثامن : ص ١٤٨ — ١٥٦ .

والتاسع : ص ١٥٦ — ١٧٠ .

والعاشر : ص ١٧٠ — ١٩٢ .

والحادى عشر : ص ١٩٢ — ١٩٤ .

والثانى عشر : ص ١٩٤ — ١٩٥ .

والثالث عشر : ص ١٩٥ .

والرابع عشر : ص ١٩٥ — ١٩٨ .

والخامس عشر : ص ١٩٨ — ٢٠١ .

والسادس عشر : ص ٢٠١ — ٢٠٨ .

والسابع عشر : ص ٢٠٨ — ٢٨٠ .

والثامن عشر : ص ٢٨٠ — ٣٢٠

ويبدأ الوجه التاسع عشر فى ص ٣٢٠ من الجزء الأول، ثم ينتقل ابن تيمية إلى موضوعات هى بمثابة استطرادات تتصل ببيان فساد القانون وفساد آراء المبتدعة من متكلمين وفلاسفة ، مثل استدلالهم بحدوث الحركات والأعراض ، ومثل كلامهم عن الترجيح بلا مرجح ، وعن التسلسل فى الحوادث وغير ذلك من الموضوعات التى تتصل بقولهم بقدم العالم .

وقد ارتبطت هذه الموضوعات بموضوعات أخرى هى تطبيقات على القواعد التى يقول بها ابن تيمية ، ولذلك نجده فى الجزئين الأول والثانى يعرض لأكثر المشكلات الكلامية مثل مشكلة كلام الله والاستواء والعلو ، وحلول الحوادث بذاته تعالى وغير ذلك من المشكلات .

ويبـدأ الوجه العشرون مع بداية الجـزء الثالث من الكتاب ، وتستمر سائر الوجوه كلها فى هذا الجزء إلى ص ١٢٩ ( مخطوطة دبلن ) حيث نجد الوجه الأخير ( الرابع والأربعين ) .

ولا يمكننى هنا أن أعرض لموضوعات الكتاب وأبوابه المختلفة ، ولكن أكتفى بالإشـارة إلى النقاط الهـامة التى جاءت فى الكتاب وخاصة فى الجـزء المخطـــوط .

لقد شغلت مسألة « العلو » جزءا كبيرا من الكتاب ، وتعرض ابن تيمية لمـا يذكره الرازى عن « الجهـة » و « الفوقية » ، كما تعـرض لمـا يذكره ابن سينا فى كتابه « الإشارات والتنبيهات » عن القضايا الوهميـة أو الوهميات ، ومنهـا الاعتقاد بوجود الله سبحانه فى جهة ، وأنه يمكن الإشارة إليه . وقد أسهب ابن تيمية فى تفنيد كلام الرازى وابن سينا ، واستشهد فى كلامه بنصوص كثيرة من كتب أئمـة أهل السنة والسلف فى تأييـد وجهة نظره وفى ذم آراء المبتدعة وذم علم الكلام وأهله .

ولعل أهم موضـوع عرض له ابن تيمية بعـد ذلك هـو الكلام عن إثبات وجود الله سبحانه ، وعن طريقة معرفة الله تعالى وهل النظر واجب فى ذلك أم أن معرفته سبحانه فطرية وضرورية ، وقد أداه هـذا البحث إلى استطرادات هامة وقيمة ، وتعد بحق من أروع وأعظم ما كتب فى مسائل النظر العقلى الإسلامى .

وهو بهذا الصدد يعقد مقارنات بين أقوال أئمـة الفلاسفة . ومن ذلك مثلا إيراده لرد الغزالى على الفلاسفة — فى قولهم بالعِلِّية — فى كتابه « تهافت الفلاسفة » ، ثم يذكر نقـد ابن رشـد له فى « تهافت التهافت » ويبين وجه الصواب والخطأ

فى كلام كل منهما، وينقل عن ابن رشد اعترافه بصحة نقد الغزالى لو وجه كلامه إلى ابن سينا، ولكن الفلاسفة القدماء — كما يذكر ابن رشد — لم يقولوا بذلك . وابن تيمية يوافق ابن رشد فى نقده لابن سينا ، ويقرر أن الرازى والآمدى وغيرهما إنما وقعوا فى التناقض لسلوكهم مسالك ابن سينا .

ويقرر ابن تيمية أن ابن رشد قد تفطن لفساد أقوال ابن سينا، أفضل متأخرى الفلاسفة، وهى مع فسادها " عند التحقيق خير مما ذكره أرسطو وأتباعه ، فإذا كان هذا فاسدا فذاك بطريق الأَوْلى " .

وقد خلط ابن سينا بين كلام المتكلمين والفلاسفة فى مسألة المحدث والقديم والممكن والواجب ، ومع اختلاط أقواله وفسادها فإن " خيار ما يوجد فى كلام ابن سينا فإنما تلقاه من مبتدعة متكلمة أهل الإسلام " .

ويرجح ابن تيمية كلام أرسطو على كلام ابن سينا من جانب ، كما يرجح كلام ابن سينا على أرسطو وابن رشد وأتباعهما من جانب آخر ( ظ ٢٤٥ دبان ) .

ويعرض ابن تيمية بعد ذلك لقول الفلاسفة بالعقول العشرة والأفلاك، ويذكر أقوال ابن سينا والغزالى وابن رشد فى هذه المسألة، ويقرر أن ما يقوله ابن رشد فى « تهافت التهافت » عن حركة الأفلاك الشوقية وما ينقله عن أرسطو خير من كلام ابن سينا ، بل خير من كلام أرسطو نفسه، لأن مداول كلام أرسطو يدل على أن الله سبحانه سلبي وأن الأفلاك تتحرك نحوه بسبب العشق فقط ، أما ابن رشد فكأنه يجعل الله هو المحرك لها .

على أن كلام ابن رشد فيه تناقض من وجوه عدة، وقد ذكر ابن تيمية نقده لكلام ابن رشد عن حركة الأفلاك الشوقية فى صفحات عدة من هذا الكتاب ( ص ٢٥١ — ظ ٢٥٦ ) وهو ما لا نجده فى سائر كتبه .

ولعل أهم موضـوع عرض له ابن تيميـة فى الجزء الرابع من هـذا الكتاب هو موضوع المعرفة الفطرية . وقد عرض ابن تيميـة لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم : " كل مولود يولد على الفطرة ... الحديث " ولقوله تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [ سورة الروم : ٣٠ ] ، وقوله سبحانه : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ [ سورة الأعراف : ١٧٢ ] ، وبيّن آراء العلماء المختلفة فى فهم أمثال هـذه الآيات الكريمة والأحاديث النبوية ، ورجح الرأى القائل بأن الفطرة هى الإسلام ، ودلل على ذلك بأدلة عقلية من الكتاب والسنة وأخرى عقلية محضة . وأحسب أن ابن تيميـة فى هذه الأبحاث وما اتصل بهـا ليس له نظير فى العمق والإبداع .

# تحقيق الكتاب

## نسخ الكتاب

### أولا — مخطوطة مكتبة راغب باشا باستانبول = س :

هذه النسخة هى أكبر النسخ وأصحها ، وقد جاء ذكرها فى فهارس كتبخانة راغب باشا ( المطبوع باستانبول سنة ١٣١٠ ) فى ص ٥٤ رقم ٧٢٧ تحت عنوان « الجمع بين المعقول والمنقول » والمؤلف : ابن تيميـة .

وأوصاف مميزة : ابتداونها يتلرى نقصاندر = بدايته ونهايته ناقصتان .

وقد حصلت على فيلم من هذا المخطوط سـنة ١٩٥٦ ، وجاء فى البيانات المرسـلة إلىّ أن مقاس الصفحات ٢٧ سم × ٣٧ سم وأن عدد صـفحاته ٣٢٩ ( والصواب ٣٣٨ ) ورقة .

والمخطوط كتب بخط معتاد واضح جميل منقوط شكلات حروفه، ولكن أوراق المخطوط أصابها فساد وتلف ظهر فى المصورة فى بعض الصفحات . ومسطرة الصفحات ٢٥ سطرا وفى كل سطر حوالى ١٥ كلمة .

وتوجد عبارات ساقطة من الأصل أكملها الناسخ فى هوامش بعض الصفحات، كما أن المخطوطة تكثر فيها « التخريجات » وهى عبارة عن صفحات ساقطة من الأصل يضيفها الناسخ فى أوراق صغيرة ملصقة فى وسط الصفحات ويشير فى الأصل إلى مكانها . وقد رقمت الصفحات بأرقام عربية فى أعلى الجانب الأيسر منها، وظهرت بعض هذه الأرقام فى الصورة، والأرقام على وجه الصفحات فقط دون ظهرها .

وكتب فى الصفحة الأولى من المخطوط بخط مخالف لخط ناسخ المخطوط كلام يبدأ فى منتصف السطر الأول منه بعبارة :

الله حسبي وبه ثقتى .

ثم يأتى الكلام التالى :

« هذا كتاب لابن تيمية من أعلم علماء الحنابلة، المتفرد فيما بينهم بأقاويل وآراء، وصاحب الوقائع المعروفة فى عصره مع الفضلاء والأمراء، وضعه فى الموافقة بين المعقول والمنقول، خالف فيه جمهور المتكلمين والأصوليين من أهل السنة وغيرهم من الفرق الإسلامية، موردا عليهم عجايب إيرادات تدل على كمال تضلعه فى العلوم، وغرايب إشكالات تشهد بعلو كعبه فى الفنون، ضلل فيه كثيراً من كبار الأئمة، ونسب جما غفيرا إلى الزندقة من مشاهير عرفاء الأمة، لكنه يظهر للناظر فيه أن الرجل على علاته، كيف كان تبحره فى العلوم، واقتداره على إلزام

الخصـوم ، مع ما يستفيد منـه فوائد لا يستغنى عن اقتنائها الطالب ، ولا ينثنى عن اصطيادها من هو فى اقتناص الشوارد راغب .

وهو رحمه الله — على ما ذكروه فى طبقات الحنابلة — تقى الدين أبو العباس أحمـد بن المفتى شهاب الدين عبد الحليم بن شيخ الإسلام مجد الدين أبى البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبى القاسم بن تيميـة الحنبلى . ولد بحـران يوم الاثنين عاشر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة ، وتوفى ليلة الاثنين من ذى القعدة سنة ثمـان وعشرين وسبعمائة ، معتقلا بقلعة دمشق .

ولكن هذه النسخة قد ملكاها هكذا ساقطة منها كراستان أو أقل من آخرها ومن الأول ، أوان ولايتنا بحلب الشهباء ، سـنة تسع وستين ومائة وألف ، فلعل الله يوفقنا للإتمـام بجاه النبي عليه الصلاة والسلام ، وآله وأصحابه الكرام .

كتبه الفقير إلى آلاء ربه ذى المواهب ، محمد المدعو بين الوزراء بالراغب ، زوّده الله بالذخائر والرغائب ، آمين » .

ومن هذا نعرف أن كاتب هذا الكلام هو راغب باشا الذى عرفت المكتبة باسمه . وهو محمد راغب باشا المولود فى الآستانة سنة ١١١٠ هـ ، وقد عين واليـا لحلب سنة ١١٦٨ وتوفى سنة ١١٧٦ . وقد عين واليا بمصر ما بين سنتى ١١٥٩ — ١١٦١ وذُكر أنه فتك أثناء ولايته فيها بالمماليك ، وكان شاعرا أديبا[(١)] .

وأما الصفحة الأخيرة من المخطوط فهى ظهر صفحة ٢٣٨ وتنتهى بالكلمات التالية : « ... الوجه الرابع : أن يقال : العقل إما أن يكون عالمـا بصدق الرسول

(١) انظـر ترجمته فى : إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ، لمحمد راغب الطباخ ، ط . حلب ، ١٣٤٣/١٩٢٥ ؛ الأعلام ٦/٣٥٨ — ٣٥٩ .

وثبوت ما أخبر به فى نفس الأمر ، وإما أن لا يكون عالما بذلك ، فإن لم يكن عالما امتنع » .

وفى أعلى هذه الصفحة الأخيرة يوجد ختم الوقفية ، وهو يوجد فى صفحات أخرى مثل ظهر ص ١٦٠ وكتب فيه ما يلى :

حسبى الله وحده
من الكتب التى وقفها الفقير
إلى آلاء ربه ذى المواهب
محمد المدعو بين الصدور بالراغب
وكفى عبده

وليس فى صفحات المخطوطة ما يدل على اسم الناسخ ولا على تاريخ النسخ .

والمخطوطة تنقسم إلى قطعتين الأولى منهما تبدأ ص ١ وتنتهى عند ظهر ص ١٥٠ ( والأرقام على وجوه الصفحات فقط كما قدمت ) .

وتبدأ ص ١ بالعبارات التالية :

« الذى يجب ثبوت مداوله ، ولا يمكن أن تكون دلالته باطلة ، وحينئذ فلو تعارض دليلان قطعيان ، وأحدهما يناقض مدلول الآخر للزم الجمع بين النقيضين وهو محال .. » .

وهذا الكلام يقابل أوله آخر كلمة فى سطر ١٨ والكلمات التى تليها من ص ٤٣ من طبعة مطبعة السنة المحمدية ( ١٣٧٠/١٩٥١ ) ويقابل أول السطر العاشر من هامش ص ٤٢ من الجزء الأول من الكتاب المطبوع على هامش كتاب « منهاج السنة » ( طبعة بولاق ) .

وآخر صفحة فى هـذه القطعة هى ظهر ص ١٦٠ كما قدمت ، ولا يوجد بها إلا سـطر واحد فيه ما يلى : « ممن صحب الشـيوخ الجهال وكما يظنـه طائفة من الشيوخ الجهـال ، ولهم مع ذلك أحـوال نفسانية » . وبعد ذلك يوجد بياض فى الصفحة كلها فيما عدا ختم الوقفية الذى أشرت إليه من قبل .

والعبارة التى توجد فى هـذه الصفحة تقابل السطر الأول من ص ٢٠٣ من الجزء الثالث على هامش « منهاج السنة » .

ومن ذلك نتبين أن هذه القطعة تقابل كل صفحات جزئى طبعة مطبعة السنة المحمدية ، كما تقابل الطبعة التى على هامش « منهاج السـنة » فى الأجزاء الثلاثة فيما عدا ٧٥ صفحة من الجزء الثالث .

ونلاحظ أن هذه القطعة يوجد فيها سقط بعد ظهر ص ١٣٠ يقابل ما يقرب من أربعين صفحة من صفحات طبعة السنة المحمدية ( ٢٢٢/٢ — ٢٦٠ ) ، ويستمر المخطوط بعد ذلك مقابلا لطبعة السنة المحمدية ، فنجد أن آخر صفحة فى الجزء الثانى تقابل ظهر ص ١٣١ من المخطوط كما تقابل ٦٩/٣ ( بولاق ) .

وتستمر المقابلة بين طبعة بولاق والمخطوطة فمثـلا ١٥١/٣ ( بولاق ) تقابل ظهر ص ١٤٦ ، ١٩١/٣ = ظ ١٥٥ إلى أن ننتهى إلى ٢٠٣/٣ وتقابل ظ ١٦٠ كما قدمت .

أما القطعة الثانية فهى تبدأ بأول ص ١٥١ وفى السطر الأول منها نجد ما يلى : « الوجه الرابع والأربعون أن يقال : العقليات التى يقال إنهـا أصل السمع وأنها معارضة له ليست ممـا يتوقف العلم بصحة السمع عليها ... الخ » .

وفى أعلى الصفحة من اليسار كتب ما يلى : الخامس عشر ، وتحتها : أول القطعة الثانية .

وتقابل هذه الصفحة ص ١٢٩ من مخطوطة دبلن وتستمر المقابلة بين المخطوطتين حتى نهاية مخطوطة دبلن فنجد مثلا ص ١٧٧ (استانبول) تقابل ص ١٥٠ ( دبلن ) ، ص ٢٢٥ ( استانبول ) تقابل ظهر ص ٢١٥ ( دبلن ) ، وتنتهى مخطوطة دبلن فى ظهر ص ٢٦٨ وهى تقابل ظهر ص ٢٦٢ ( استانبول ) .

وتبدأ المقابلة بعد ذلك بين مخطوطة استانبول ومخطوطة التيمورية ، إذ أن الصفحة الأولى من التيمورية التى تلى آخر صفحة من مخطوطة دبلن تقابل آخر ظهر ص ٢٦٢ ( استانبول ) ، ثم نجد ظهر ص ٣٠٧ ( استانبول ) تقابل ١٠٩ ( تيمورية ) ، ص ٣١٢ (س) تقابل ص ١١٩ (ت) ، ص ٣١٥ (س) تقابل ص ١٢٦ (ت) ، ثم يوجد سقط كبير فى (س) يقابل ص ١٢٦ — ١٦٤ تيمورية . ثم تستمر المقابلة فنجد ص ٣١٨ (س) تقابل ص ١٧٠ (ت) ، ص ٣٢٦ (س) تقابل ص ١٨٨ (ت) ، ص ٣٢٩ (س) تقابل ص ١٩٤ (ت) ، إلى أن نجد أن آخر سطر فى ظهر ص ٣٣٠ ( استانبول ) فيه ما يلى : « ... لزم أن يكون جميعهم سودا ، وأما إذا قلنا كل حادث له أول فإنه يلزم ألا يكون فى الحوادث ما ليس ... » وهذا يقابل السطرين الثامن والتاسع من ص ١٩٨ ( تيمورية ) .

ونجد أن الصفحات الأخيرة من المخطوطة قد كتبت بخط مخالف لخط المخطوط الأصلى ، وهى تقابل صفحات من الجزء الأول ، وذلك أن الصفحات ( ظ ٣٣١ — ظ ٣٣٨ ) تقابل آخر ص ٥٠ — ٧٧ من الجزء الأول ( ط . السنة المحمدية ) وهذه الصفحات تقابل تقريبا التخريجة التى توجد مقابلة لأول ص ٥٥ إلى منتصف ص ٧٧ ط ( السنة المحمدية ) .

وفى هامش الصفحة التى تقابل ٢٣٧/١ ( ط . السنة المحمدية ) كتبت عبارة آخر المجلد الأول من ( كلمة غير واضحة كأنها : نجز ) خمسة .

ويبدو أن نسخة ( س ) كانت تقع فى خمسة مجلدات آخرها هو عبـارة :

« ... كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله تعـالى : ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [ سورة الملك : ١٠ ] وهذا مبسوط فى موضع آخر » .

## ثانيا ـ مخطوطا مكتبة آصافية ( حيدر آباد ) = ص

المخطوط الأول يحمل رقم ١٦٣ كلام، وكتب على الصفحة الأولى منه عنوان الكتاب كما يلى :

« هذا قسطاط الإنصاف والعـدل فى درء تعارض العقـل والنقل تصنيف تقى الدين أبى العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيميـة الحرانى »

وفى الصفحة التالية ( ظهر الصفحة الأولى ) كتب فى يمين الصفحة العبارات الآتية داخل مربعات .

داخله نمـبر ٣٣٦٤

فن نمـبرت ٣١١

كتاب نمـبر

وتبدأ الصفحة الأولى من الكتاب بالعبارات التالية ( التى تقابل أول الكتاب ) :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، استعين ( كذا ) ، الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا » .

وأما الصفحة الأخيرة ( ظهر ص ٢٠٦ ) فتنتهى بالعبارات التالية :

« والقول بجواز التسلسل يبطل القول بامتناع التسلسل فثبت بطلان قولهم على التقديرين » .

ونلاحظ أن هذه العبارة تقابل آخر ص ٢١٨ من ج ٢ (ط . السنة المحمدية) وآخر صفحة ( ص ٢٦٢ ) من ج ٢ ( طبعة بولاق ) .

وبعد ذلك نجد العبارة التالية : « نجز الجزء الأول بعون الله ، والحمد لله ، يتلوه فى الجزء الثانى قال الرازى : البرهان الثانى : كل جسم متناهى .

فرغ منه ناقله ثالث عشر شهر ذى القعدة الحرام سنة ١٣٠٥ . والحمـد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على سيد المرسلين وإمام المتقين محمـد وآله وصحبه أجمعين ، اللهم آمين » .

ويوجد فى مقابل السطر الأخير من الكتاب إلى اليسار عبارة :

« بلغ مقابلة على الأصل بحسب الطاقة والحمد لله وحده »

وفى أسفل الكلام الذى تضمن الحمد لله والصلاة على رسوله يوجد إلى جهة اليمين ختم المكتبة ، وإلى يساره توجد أرقام كتبت فى جدول كما يلى :

داخله نمـبر ٣٣٦٤

فن نمـبرت ٣١١

كتاب نمـبر

وهى نفس البيانات التى سبق ورودها .

وأما عدد أوراق المخطوط فهو ٢٠٦ ورقة ، ومقـاس الصفحات بحسب بيانات المكتبة ١٠ × ٧ بوصة أى ٢٥ × ١٧,٥ سم ، ومسطرة الصفحات ٢٢ سطرا ، وعدد الكلمات فى السطور حوالى ١٣ كلمة فى كل سطر . وخط الكتاب معتاد منقوط واضح .

وليس فى هذا الجزء مايشير إلى اسم الناسخ . وتوجد بعض تعليقات بهوامش بعض الصفحات كما فى ص ٣٠ ، ص ٣٢ ، ويوجد خـتم المكتبة على الهامش الأيسر من بعض صفحات الكتاب .

أما الجزء الثانى من الكتاب فيحمل رقم ١٦٤ كلام . وفى أعلى الصفحة الأولى منه كتب مايلى :

« أول ما وجدت من الجـزء الثانى من كتاب العقل والنقل لشيخ الإسلام ، نادرة العصر ، وقـريع الدهر ، تقى الدين أبى العبـاس أحمد بن تيميـة رحمه الله تعـالى » .

وبجوار هـذه العبارة إلى اليسار يوجد خـتم مطموس ، وتحته يبدأ الكلام فى هذا الجزء كما يلى :

« فالصواب فى قوله صلى الله عليه وسلم : واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، أنها كلمته التى تكلم بها . وكل كلام تكلم الله به سبحانه مخبرا ... الخ » .

وقـد بحثت عما يقابل هـذا الكلام فى المطبوع فلم أجد له مقابلا ، وبعـد مدة اهتديت إلى أن الصفحات الخمس الأولى من هذه المخطوطة تقابل صفحات من مخطوطة دبلن ( منتصف ظهر ص ١٥٥ إلى السطر الأول فى ص ١٥٧ ) . وتنتهى هذه الصفحات الخمس بهذه العبارة : « وتاهوا عن حقائقها ولم يخلصوا منها إلى شفى » . ( فى مخطوطة دبلن : إلى شفاء ) ، وبعـد ذلك يوجد بياض فى الصفحة بمقدار خمسة سطور .

أما الصفحة السادسة ( ظهر ص ٣ ) فتبدأ بالعبارات التاليـة : " أزليـا أن لا يكون موجودا فإذا كان وجود الجملة موقوفا على وجود أبعاضها ... "

وهذا السطر ومايليه يقابل السطر ٢١ من هامش ص ٤٦ من حـ ٣ ( من كتاب الموافقة على هامش منهاج السنة ) وما يليه .

وتستمر المقابلة بعد ذلك بين الجـزء الثانى من مخطوطة آصفية وطبعة بولاق ( حـ ٣ ) فنجد أن ص ٢٨ ( آصفية ) تقابل ٣ / ١٢٥ ( بولاق ) ، ص ٤٠ ( آصفية ) تقابل ٣/ ١٦٥ ( بولاق ) إلى أن نجد أن ص ٨٣ ( آصفية ) تقابل ٣ / ٢٤٦ ( بولاق ) . وتستمر المقابلة بعد ذلك بين الجزء الثانى من مخطوط الآصفية وهامش الجـزء الرابع من طبعة بولاق فنجد أن ص ١٣٤ ( آصفيـة ) تقابل ٤ / ١٣٨ ( بولاق ) ، ص ١٥٩ ( آصفية ) تقابل ٤ / ٢٥٠ . ونلاحظ هنا وجود مواضع نقص متماثلة تماما فى كل من المخطوطة والمطبوعة .

وكذلك الأمر فى آخر صفحة من صفحات المخطوطة وهى ص ١٦٣ ( آصفية ) وتقابل ٤/ ٢٨٠ ( بولاق ) . وآخر العبارات فى كل منهما هى : « ... وهذا الإيجاب مستلزم لمشيئته وقدرته لا مناف لذلك ، بل هو سبحانه يخلق ما يشاء ويختار ، فهو فاعل لما يشاؤه إذا شاءه ، وهو موجب له بمشيئته وقدرته » .

وتحت هـذا السطر إلى جهة اليسار فى المخطوطة توجد عبارة : « بلغ مقابلة وتصحيحا بحسب الطاقة ولله الحمد والمنة » .

أما فى المطبوعة فتوجد عبارة زائدة هى : « والله تعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم »

ويوجد فى ظهر الصفحة الأخيرة من المخطوطة السطور التاليـة : « نجز الجزء الأول من كتاب بيـان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقـول ، تأليف الإمام العلامة ، شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيميـة ، قدّس الله سره ، ورضى عنه ، آمين . ونقـل من نسخة منقولة من نسخة ذكر ناقلها أنهـا صحيحة بخط بعض تلامذة المصنف ، وذكر أنها قرئت على المصنف مرتين ، وعلى النسخة المذكورة

هوامش ملحقة بخـط المصنف رضى الله عنه . ووقع الفراغ من رقم هذه النسخة عشية الاثنين المبـارك ثالث عشر ذى القعدة الحـرام سنة ١٣٠٥ (فى الأصل : ١٣٥ ) والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما » .

وتحت هذا الكلام يوجد ختم مكتبة آصـفية بحيدر آباد وتحته البيانات التى سبق ورودها وهى : داخله نمبر ٣٣٦٥

فن نمبر ت ٣١١

كتاب نمبر

وفى أعلى الصـفحة إلى اليسار كتب بخط يميـل إلى أعلى : « يتلوه الوجه التاسع عشر » .

و إلى يمين الكتابة الموجودة فى هـذه الصفحة كتبت كلمة بخـط غير واضح كأنها : يصفر .

ممـا سبق يتضح أن عدد أوراق الجزء الثانى ١٦٣ ورقة . وقد رقمت أكثر الصفحات بأرقام عربيـة فى أعلاها من جهـة اليسار ( وجـوه الصفحات دون ظهـورها ) .

وجاء فى بيانات المكتبة أن مقـاس الصفحات هو مثـل مقاس صفحات الجـزء الأول ١٠ × ٧ بوصة ( ٢٥ × ١٧,٥ سم ) ، ومسطرة الصفحات ما بين ٢١ إلى ٢٥ سطرا .

وخط النسخة مشابه لخط الجزء الأول وهو خط معتاد واضح .

ومما يلفت النظر أن النسخ انتهى فى الجزئين فى يوم واحد هو يوم ١٣ من ذى القعدة سنة ١٣٠٥ ، مما يحمل على الظن بأن الناسخ كان ينسخ من الجزئين فى نفس الوقت بحيث أنهى النسخ فى كليهما فى يوم واحد .

## ثالثا – مخطوطا مكتبة طلعت ( دار الكتب المصرية ) = ط

رقم هذا الكتاب فى بطاقات دار الكتب هو مكتبة طلعت فن علم الكلام رقم ٥٠٨ .

وهذان المخطوطان يتشابهان إلى حد كبير مع مخطوطى مكتبة آصفية مما يرجح أنهما نقلا عنهما .

أما الجزء الأول فقد كتب فى أعلى الصفحة الأولى منه رقم ٢٧٩ بقلم أزرق اللون وتحتها مباشرة ٦٠١٨ كلام ٢ – ٣ ، وأعلى ذلك كتب رقم ١٢ ولكن عليه شطب . ثم كتب فى وسط الصفحة إلى اليسار رقم ١ وتحته خط بلون أحمر . أما ظهر هذه الصفحة فلا توجد به كتابة . وفى الركن الأيسر من الصفحة التالية كتب رقم ٢٤ . وكتب عنوان الكتاب داخل شكل مثلث مقلوب بلونين من المداد أسود وأحمر كما يلى :

المجلد الأول من كتاب درء تعارض العقل والنقل ، تأليف الشيخ الإمام ، الحبر البحر الهمام ، الآية الظاهرة ، والحجة الباهرة ، فخر الحفاظ ، وفارس المعانى والألفاظ ، الناسك الزاهد ، شيخ الإسلام ، وقدوة الأعلام ، تقى الدين أبى العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى ، قدس الله روحه ، ونور ضريحه » .

وأسفل ذلك إلى جهة اليسار كتب رقم الكتاب كما يلى :

علم الكلام طلعت

٥٠٨

ويبدأ الكتاب فى الصفحة التالية ( ظهر ص ١ ) كما يلى :

« بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين . الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ... الخ » .

وينتهى المجلد الأول فى ظهر ص ١٨٧ بنفس نهاية الجزء الأول من مخطوط آصـــفية :

« ... والقول بجواز التساسل يبطل القول بامتناع التسلسل فثبت بطلان قولهم على التقديرين » .

وبعد ذلك كتب : « نجـز الجزء الأول بعون الله يتلوه فى الجزء الثـانى : قال الرازى : البرهان الثانى : كل جسم متناهى » .

وهى نفس نهاية حـ ١ آصفية .

وفى أسفل الصفحة فى الهامش الأيمن كتب : « بلغ مقابلة على أصله المنقول منه بعون الله تعـالى والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم »

وتوجد بعـد ذلك ثلاث صفحات بيضـاء وفى الصفحة الأخيرة من الكتاب كتبت بعض بيانات المكتبية كما يلى : عدد أوراقه ١٨٧ مسطرتها ٣٣ ، وكلمة : روجع ، وتحتها إمضاءان .

وعدد ورقات المخطوط ١٨٧ ورقة وكتبت بخط نسخ معتاد واضح بحبر أسود .

ومقاس الصـفحات ١٧ × ٢٣ سم وتشـغل الكتابة مساحة ١١ × ١٩ سم .

ومسطرة الكتاب ٢٣ سطرا ( وفى بعض الصفحات ٢٤ أو ٢٥ سطرا ) ويتراوح عدد كلمات السطر الواحد ما بين ١٤ — ١٦ كلمة .

وتوجد فى هوامش بعض الصفحات تعليقات بخط الناسخ ، كما توجد بلاغات ( عبارة : بلغ مطالعة ) كما فى ظهر ص ١٦ ، وفى نهاية كل صفحة توجد كلمة هى مفتاح الصفحة التالية لها . وتوجد بعض العناوين فى هوامش بعض الصفحات ، ورقمت وجوه الصفحات فقط بقلم « كوبيا » وكتبت « الوجوه » أو « الفصول » فى وسط السطور بحروف أكبر بحبر أحمر اللون .

فى أعلى الصفحة الأولى كتب بقلم أزرق اللون رقم ٢٨٠ وإلى جانبه كتب بالحبر عبارة : « الحمد لله وحده » والى اليسار كتب : رقم ١٣ . وتحت ذلك : رقم٢ — ٣ . وكتب بعد ذلك بالحبر ما يلى :

« أول ما وجدنا من المجلد الثانى من كتاب العقل والنقل ، لشيخ الإسلام ، علم الزهاد ، نادرة العصر ، تقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، قدس الله روحه ، ونور ضريحه ، آمين » . وكتب تحت هذه العبارات بقلم رصاص « علم الكلام » وتحتها بقلم أزرق رقم : ٥٦٩٦ . وتحت ذلك بالحبر : علم الكلام طلعت
٥٠٨

وتبدأ الصفحة الأولى من الكتاب مثل الصفحة الأولى من حـ ٢ آصفية تماما :

« فالصواب فى قوله صلى الله عليه وسلم : واستحللتم فروجهن بكلمة الله... الخ » .

وينتهى الكتاب أيضا نفس نهاية مخطوط الآصفية :

« ... فهو فاعل لما يشاؤه إذا شاءه ، وهو موجب له بمشيئته وقدرته ، يتلوه الوجه التاسع عشر » .

وكتب بعد ذلك بحبر لونه أسود فوق سطور حمراء « نجز الجزء الثانى من كتاب بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، تأليف شيخ الإسلام ،

الإمام العلامة، تقى الدين أحمد بن تيمية، رضى الله عنه ، ونقل من نقلت من صحة (كذا) نسـخة صحيحة بخط بعض تلامذة المصنف ، ذكر كاتبها أنها قرئت على المصنف مرتين ، وعلى النسـخة المذكورة هوامش ملحقة بخـط المصنف شيخ الإسلام رضى الله عنه . ووقع الفراغ من رقم هذه النسخة بعون الله وتأييده ، عشية الاثنين عاشر جمادى الأولى سنة١٣٢٢ بقلم البائس الفقير، ذى الإساءة والتقصير، عبد الله بن محمد بن عبـد الله بن ناصر ، غفر الله له ولوالديه و لجميـع المسلمين ، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم » .

وعلى هامش الصفحة الأخيرة من المخطوط كتبت هذه العبارة : « بلغ مقابلة وتصحيحا على أصله المنقول منه فصح إن شاء الله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم . تحريره ١٣ ش سنة ١٣٢٢ » . وفى ظهر هذه الصفحة (وهى آخر صـفحات الكتاب) كتب فى أسـفل الصفحة : ورقة وتحتها ١٤٩ وبعدها : مسطرة وتحتها ٢٣ ثم كتب كلمة « سلامه » وبجانبها روجع الكتاب .

وخط هذا الجزء هو نفس خط الجزء الأول ، وهـو خط معتاد نسـخ واضح بالحبر الأسود ، ومقاس الصفحات وعدد السطور والكلمات هـو نفس ما نجده فى الجزء الأول من الكتاب .

## رابعا ــ مخطوطا مكتبة رامبور ( بالهند ) = ر

الجزء الأول من هذين المخطوطين يحمل رقم ١٥٧٠ وجاء فى بيانات المكتبة :

كتاب العقل والنقل ــ المجلد الأول .

مصنف : ابن تيميـة الحرانى المتوفى ٧٢٨ هـ .

زبان : عربى . فن الردود نمبر ١٥٧٠

ثم يوجد رقم 35 وتحتـه كتب اسم الكتاب بحـروف لاتينية هـكذا : Kitabul ‘Aquli wan - Naql وتحت ذلك رقم I570

أما الصفحة الأولى من المصورة ففى أعلاها كتب رقم ٢١٦ وتحته : الجـزء الأول من كتاب العقل والنقل .

وتحت ذلك إلى اليسار كتبت عبارة بالفارسية : مزيد معرفت نواب مرزاخان ٦ فرورى سنة ١٨٨٢ م .

وترجمة ذلك بالعربية : لمزيد معرفة النواب مرزاخان ٦ فبراير سنة ١٨٨٢م .

وظهر هـذه الصفحة بيضاء . وفى يسار الصـفحة التالية يوجد رقـم ٢١٦ وتحته خـط ثم رقم ٥٨٣٦ وتحت ذلك كلمة موجودات هكذا :

٢١٦
_____
٥٨٣٦
_____ ء
موجودات .

وفى ظهر هذه الصفحة يوجد نص سؤال موجه إلى ابن تيميـة والجواب عليه كما يلى :

«سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعـالى عمن يعتقد الجهة هل هو مبتدع أو كافـر ؟

الجواب : أما من يعتقد الجهة فإن كان يعتقد أن الله فى داخل المخلوقات ، وتحويه المصنوعات ، وتحصره السماوات ، أو يكون بعض المخلوقات فوقه و بعضها تحته ، فهذا مبتدع ضال .

وكذلك أيضا إن كان يعتقد أن الله يفتقر إلى شيء يحمله إلى العرش أو غيره فهو أيضا مبتدع ضال .

وكذلك إن جعـل صفات الله مثل صفات المخلوقين فيقول : استواء كنزول (كذا) المخلوق ، أو نزول كنزول المخلوق ونحو ذلك ، فهذا مبتدع ضال .

فإن الكتاب والسنة مع العقل دلت على أن الله لا تماثله المخلوقات فى شيء من الأشياء ، ودلت على أن الله غنى عن كل شيء ، ودلت على أن الله مباين لمخلوقاته عال عليها .

و إن كان يعتقد أن الخالق تعـالى بائن عن المخلوقات ، وأنه فوق سماواته على عرشه بائن من مخلوقاته ، فإنه ليس فى مخلوقاته شيء من ذاته ، ولا فى ذاته شيء من مخلوقاته ؛ وأن الله غنى عن العرش وعن كل ماسواه لا يفتقر إلى شيء من المخلوقات ، بل هو مع استوائه على عرشه يحمل العرش وحملة العرش بقدرته ، ولا يمثل اســتواء الله باستواء المخلوقين ، بل يثبت لله ما أثبتــه لنفسه من الأسماء والصفات ، و ينفى عنه ممـاثلة المخلوقات ، و يعلم أن الله ليس كمثله شيء لا فى ذاته ولا فى صـفاته ولا فى أفعاله ؛ فهـذا مصيب فى اعتقاده ، موافق لسلف الأمة وأئمتها ، فإن مذهبهم أنهـم يصفون الله بمـا وصف به نفسه و بمـا وصـفه به رسوله ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، فيعلمون أن الله بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وأنه خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العـرش ، وأنه كلم موسى تكليما ، وتجلى للجبل فجعله دكا هشـيما ، و يعلمون أن الله ليس كمثله شيء فى جميـع ما وصف به نفسه ، و ينزهون الله عن صفات النقص والعيب ، و يثبتون له صفات الكمال ، و يعلمون أنه ليس له كفوا أحد فى شيء من صفات الكمال .

قال نعيم بن حماد الخزاعى : من شبه الله بخلقه فقد كفر ، ومن جحد صفات الكمال فقد كفر ، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيها ، والله أعلم .

قال أبو عمر بن عبد البر رحمه الله : أهل السنة يجمعون على الإقرار بالصفات كلها الواردة فى الكتاب والسنة والإيمان بها ، وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون ولا يحدون فيه صفة محصورة .

انتهى كلامه » .

وبعد هذه الرسالة(١) يوجد بياض فى باقى الصفحة .

أما الصفحة التالية فكتب فى أعلاها : « وجدت مكتوبا على ظهر هذا الكتاب ما لفظه » .

وتحت ذلك كتب فى أول السطر ما يلى :

«وجدت مكتوبا على ظهر ترجمة المصنف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله لتلميذه الحافظ شمس الدين ابن عبد الهادى ما صورته :

بسم الله الرحمن الرحيم :

من أصغر العباد عبد الله بن حامد إلى الشيخ الإمام العالم العامل ، وقدوة الأفاضل والمحافل ، المحامى عن دين الله ، والذاب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمعتصم بحبل الله ، الشيخ المكرم المبجل أبى عبد الله ، أسبغ الله عليه نعمه ، وأيد بإصابة الصواب لسانه وقلمه ، وجمع له بين السعادتين ، ورفع درجته فى الدارين بمنه ورحمته .

---

(١) هذه الرسالة نشرت فى مجموع فتاوى شيخ الاسلام ٥/٢٦٢ - ٢٦٣ .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . أما بعد ، فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو، ثم وافانى كتابك وأنا إليك بالأشواق، ولم أزل مسائلا ومستخبرا الصادر والوارد الأنباء ، طاب مسموعها ، وسر مايسر منها . وما تأخر كتابى عنك هـذه المدة مللا ولا خللا بالمودة، ولا تهاونا بحقوق الإخاء، حاشا لله أن يشوب الأخوة فى الله جفاء،ولا أزال أتعلل بعد وفاة الشيخ الإمام — إمام الدنيا رضى الله عنه — بالاستراوح إلى أخبار تلامذته وإخوانه وأقاربه وعشيرته والخصيصين به ، كما فى نفسى من المحبة الضرورية التى لا يدفعها شىء، على الخصوص لما اطلعت على مباحثه واستدلالاته التى تزلزل أركان المبطلين ، ولايثبت فى ميادينها سفسطة المتفلسفين ، ولايقف فى حلباتها أقـدام المبتـدعين من المتكلمين . وكنت قبل وقوفى على مباحث إمام الدنيا — رضى الله عنه — قد طالعت مصنفات المتقدمين، ووقفت على مقالات من المتأخرين من أهل الإسلام، فرأيت منها الزخارف والأباطيل والشكوكات التى يأنف المسلم الضعيف فى الإسـلام أن تخطر بباله ، فضلا عن القوى فى الدين ، فكان يتعب قلبى ويحـزننى ما يصير إليه الأعاظم من المقالات السخيفة والآراء الضعيفة ، التى لا يعتقـد جوازها آحاد الأمة ، وكنت أفتش على السنة المحضة فى مصنفات المتكلمين من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله على الخصوص، لاشتهارهم بالتمسك بمنصوصات إمامهم فى أصول العقائد، فلا أجد عندهم مايكفى، وكنت أراهم يتناقضون إذ يؤصلون أصولا يلزم فيها ضد مايعتقدون، أو يعتقدون خلاف مقتضى أدلتهم ، فإذا جمعت بين أقاويل المعتزله والأشـعرية وحنابلة بغـداد وكرامية خراسان ، أرى أن إجمـاع هؤلاء المتكلمين فى المسألة الواحدة على مايخالف الدليل العقلى والنقلى ، فيسوؤنى ذلك وأظل(١) أحزن حزنا لا يعـلم كنهه

(١) فى الأصل : وأضل .

إلا الله ، حتى قاسيت من مكابدة هـذه الأمور شيئا عظيما لا أسـتطيع شرح أيسره، وكنت ألتجئ إلى الله سبحانه وتعالى وأتضرع إليه، وأهرب إلى ظواهر النصوص، وألقى المعقولات المتباينة والتأويلات المصنوعة فتنبو الفطرة عن قبولها، ثم تشبثت فطرتى بالحق الصريح فى أمهات المسائـل ، غير متجاسرة على التصريح بالمجاهرة قولا وتصميما للعقـد حيث لا أراه مأثورا عن الأئمـة وقدماء السلف ، إلى أن قدّر الله سبحانه وقوع مصنف الشيخ الإمام — إمام الدين — فى يدى، قبيل واقعته الأخيره بقليل ، فوجدت فيه ما بهرنى من موافقة فطرتى لما فيه ، وعزو الحق إلى أئمـة السنة وسالف الأمة ، مع مطابقه العقول والنقول ، فبهت لذلك سرورا بالحـق ، وفرحا بوجود الضالة التى ليس لفقـدها عوض ، فصارت محبة هذا الرجل — رحمه الله — محبة ضرورية تقصر عن شرح أقلها العبارة ولو أطنبت، ولما عزمت على المهاجرة إلى لقيه وصلنى خبر اعتقاله، وأصابنى لذلك المقيم المقعد. ولما حججت سنة ثمان وعشرين صممت العـزم على السفر إلى دمشق لأتوصل إلى ملاقاته ببذل مهما أمكن من النفس والمال للتفريج عنه ، فوافانى خبر وفاته — رحمه الله تعالى — مع الرجوع إلى العراق، قبيل وصولى الكوفة ، وجدت عليه ما لا يجـده الأخ على شـقيقه ، واستغفر الله ، بل ولا الوالد الثاكل على ولده ، وما دخل على قلبى من الحزن لموت أحد من الولد والأقارب والإخوان كما وجدته عليه — رحمه الله تعالى — ولا تخيلته قط فى نفسى ولا تمثلته فى قلبى، إلا و يتجدد لى حزن جديد كأنه محدثه ، ووالله ما كتبتها إلا وأدمعى تتساقط عند ذكره أسفا على فراقه وعدم ملاقاته ، فإنا لله و إنا إليه راجعون، فلا حول ولا قوه إلا بالله العلى العظيم . وما شرحت هـذه النبذه من محبـة الشيخ رحمه الله تعالى إلا ليتحقق بعدى عن الملال الموهوم ، لكن لما سبق الوعد الكريم منـكم بإنقاذ فهرست

مصنفات الشيخ رضى الله عنه ، وتأخر ذلك عنى ، اعتقدت أن الإضراب عن ذلك نوع تقية ، أو لعذر لا يسعنى السؤال عنه ، فسكت عن الطلب خشية أن يلحق أحدا ضرر — والعياذ بالله — بسببى ، لما كان قد اشتهر من تلك الأحوال ، فإن أنعمتم بشىء من مصنفات الشيخ — رحمه الله تعالى — كانت لكم الحسنة عند الله تعالى علينا بذلك ، فما أشبه كلام هذا الرجل بالتبر الخالص المصفى . وقد يقع فى كلام غيره من الشُبه والغش والشبه المدلس بالتبر ما لا يخفى على طالب الحـق بحرص وعدم هوى ، ولا أزال أتعجب من المتنسبين الى حب الإنصاف فى البحث ، المبرزين على أهـل التقليد [1] المعقولات التى يزعمون أن مستندهم الأعظم الصريح منهـا ، كيف يباينون ما أوضحه الحـق وكشف عن قناعه ؟ وقد كان الواجب على الطلبة شـد الرحال إليه من الآفاق لـيروا العجب ، وما أشبه حال المباينين له من المنتسبين إلى العـلم الطالبين للحـق الصريح الذى أعياهم وجدانه بحال قوم ذبحهم العطش والظمأ فى بعض المفازات ، فحين أشرفوا على التلف لمع لهم شط كالفرات أو دجلة أو كالنيل ، فعند معاينتهم لذلك اعتقدوه سرابا لا شرابا ، فولوا عنـه مدبرين ، وتقطعت أعناقهم عطشا وظمأً ، فالحكم لله العلى الكبير . وما أرسلنا الكتب المقابلة من الطرفين ففيه تعسف ، وتمهدون العذر فى الإطناب . فهذا الذى ذكرته من حالى مع الشيخ كالقطرة من البحر ، و إن أنعمتم بالسلام على أصحاب الشيخ وأقاربه — كبيرهم وصغيرهم — كان ذلك مضافا إلى سابق إنعامكم ، و السلام عليكم ورحمة الله و بركاته ، وأنتم فى أمان الله ورعايته ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . هذا آخر الرسالة .

(١) بياض بالأصل ولعل الصواب " من أصحاب المعقولات " .

قال الناقل : والظاهر أن الكتاب الذى ذكر صاحب الرسالة أنه وقع فى يده هو هذا الكتاب الذى هو العقل والنقل ، والله سبحانه وتعالى أعلم » .

وفى صفحة العنوان كتب ما يلى :

« هذا فسطاط الإنصاف والعدل ، فى درء تعارض العقل والنقل ، تصنيف الآية الظاهرة ، والحجة الباهرة ، ماشطة العصر ، بل نادرة الدهر ، شيخ الإسلام ، بحر العلوم ، وصدر القروم[1] ، الناسك العابد الزاهد ، تقى الدين أبى العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى ، قدس الله روحه ، ونور ضريحه ، آمين » .

وأما الصفحة الأولى من المخطوط (ص ١) فتبدأ بنفس بداية النسخ الأخرى :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه أستعين .

الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ... الخ » .

ويستمر الكتاب مقابلا للمطبوع حتى آخر صفحة وكتب فى أعلاها ٣٣٦ صفحة ( وهذا يعنى أن عدد أوراق المخطوط ١٦٨ ورقة ) وتنتهى هذه الصفحة بنفس نهاية حـ ١ من مخطوط آصفية ، حـ ١ من مخطوط طلعت ، وهو يقابل آخر حـ ٢ ( ط . بولاق ) ، ٢١٨/٢ ( ط . السنة المحدية ) :

« ... والقول بجواز التسلسل يبطل القول بامتناع التسلسل ، فثبت بطلان قولهم على التقديرين » .

---

(١) فى « لسان العرب » مادة : « قرم » : « والقرم من الرجال : السيد المعظم ... وإنما هو بالراء أى المقدم فى المعرفة وتجارب الأمور » .

وبعد ذلك كتبت العبارات التالية على شكل مثلث مقلوب الرأس :

" نجز الجزء الأول بعون الله ، يتلوه فى الجزء الثانى : قال الرازى : البرهان الثانى : كل جسم متناهى .

فرغت منه ٢٢ من شهر جمادى الأولى سنة ١٣٣، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلم تسليما كثيرا دائمـا ، آمين » .

وعلى يمين هذه العبارات يوجد ختم مطموس للمكتبة .

ولا توجد إشارة إلى اسم الناسخ ، أما تاريخ النسخ فإن الرقم المكتوب يمكن أن يقرأ ١٣٣٠ أو ١٣٠٣ أو ١٠٣٣ .

فإذا لاحظنا أن هـذا الكتاب تملكه نواب مرزاخان سنة ١٨٨٢ م استبعدنا أن يكون تاريخ النسخ هو ١٣٣٠ أو ١٣٠٣ ورجحنا أن يكون التاريخ هو ١٠٣٣ هـ .

ولم تصلنى من المكتبة بيانات عن مقاس صفحات المخطوط ، أما مسـطرة الصفحات فهو ٢٥ سطرا وعدد الكلمات حوالى ١٣ كلمة فى كل سطر .

وخط المخطوط — كما فى المصورة — خط نسخ واضح ، وبعـد آخر سـطر فى ظهور الصفحات كتبت كلمات هى مفاتيح للصفحات التى تليها .

ولا توجد أرقام للصفحات ، وتوجد بعض العناوين فى هوامش الصفحات كما توجد بعض التعليقات .

أما المخطوط الثـانى فى رامبور فيحمل رقم ١٥٦٩ . وقد راسلت الأسـتاذ آرشى أمين مكتبة رامبـور ( مكتبة رازا Raza برامبور ) أكثر من مرة بشـأن هذين المخطوطين ، وكتب يصف لى هـذا المخطوط الثـانى قائلا إن أوراقه غير

مرتبة وغير مرقمة ولا يوجد ما يدل على ترتيبها ، و إن كان يظن أنها تقابل الجزئين الثانى والثالث من الكتاب فى حين أن المخطوط الأول يقابل الجزئين الأول والثانى منه إلى نهاية ما طبع على هامش « منهاج السنة » .

والواقع أن هذا الجزء الثانى — مع أهميته القصوى — كان كما ذكر لى الأستاذ آرشى غير مرتب مطلقا ، بل يمكن أن يوصف بأنه أوراق متناثرة جمعت بغير نظام .

وعلى الصفحة الأولى من المصورة كتب عنوان الكتاب فى أعلى الصفحة بحروف لاتينية ، وفى منتصف الصفحة كتب : « رضا لا تبريرى رام بور » وتحتها : « كتاب : بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول » وتحتها : « مصنف : تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الله بن تيمية الحرانى المتوفى سنة ٧٢٨ هـ . »

وتحت ذلك : « ربان : عربى — فن الردود — نمبر ١٥٦٩ » .
وفى أعلى الصفحة التالية كتب : « نمبر ١٥٦٩ » . وكتب فى أعلى الصفحة التى تليها : « نمبر ١٦٩٢ » وتحت ذلك « كتاب العقائد قلمى » وعلى يمين ذلك « نمبر ٢٧٢ » وعلى اليسار « كلام عربى » .

أما الصفحة الأولى من المخطوط فتبدأ بعبارة : « وإن كان فى ذلك استحالة لطينتها من الماء والهواء والتراب ، لكن خلق الحيوان والنبات والمعدن من العناصر ليس هو من جنس استحالة هذه المولدات بعضها إلى بعض ... الخ » .

وعلى يسار هذه العبارات فى الهامش كتب ما يلى : ٥٦

٥٦٨٥
ع
موجودات

وآخر عبارات هذه الصفحة « ... وهذا من أعظم ضلال هؤلاء حيث عمدوا إلى ما هو من أعظم آيات الرب الدالة الشاهدة » .

وفى أسفل هامش الصفحة الأيسر يوجد ختم للمكتبة ولكنه غير واضح فى المصورة ، وقد تكرر هذا الختم فى صفحات أخرى وهو أكثر وضوحا فيها .

وتبدأ الصفحة التالية كما يلى : « بوجوده وقدرته ومشيئته وعلمه وحكمته... الخ » . ومن هذا يتضح أنها التالية فى الترتيب للصفحة السابقة . وبعد منتصف الصفحة نجد ما يلى : « الوجه العشرون ( وفى الهامش إشارة إلى كلمة « الحادى و » أى الوجه الحادى والعشرون ) : أن يقال معارضة أقوال الأنبياء بآراء الرجال وتقديم ذلك عليها ... الخ » .

إلى أن نصل إلى ظهر ص ١٣٤ وهى آخر صفحة فى هذا الجزء فنجد فى آخرها العبارات التالية : « ... إذ ليس فى الخارج مشترك ، بل كل شيء فهو نفسه ليس مشاركا لغيره فى شيء فيكون مخالفا له إذا جعل الاختلاف قسيم الاشتراك ، وأما الاختلاف الذى هو قسيم التشابه فهذا قد يكون فى الخارج » .

وعلى هامش هذه العبارات ظهر جزء من ختم المكتبة .

وفى أعلى الصفحة كتب : صفحة ٢٦٦ بخط مخالف لخط الناسخ .

وخط هذه النسخة مخالف لخط الجزء الأول من المخطوط وهو خط نسخ واضح ، ومسطرة الصفحات ٢٣ سطرا أو ٢٤ سطرا وعدد كلمات كل سطر حوالى ١٣ كلمة ، ولم يصلنى من المكتبة بيانات عن مقاس الصفحات أو غير ذلك .

وعدد ورقات هذا الجزء هو ١٣٤ ورقة .

وقد عانيت الكثير حتى تمكنت من ترتيب ورقات هذا المخطوط . وقد بدأت أولا بملاحظة تسلسل معانى الكلام ، ثم وجدت بعض الصفحات التى

تقابل صفحات فى آخر المطبوع على هامش منهاج السنة، وصفحات أخرى تقابل بعض الصفحات فى مخطوط دبلن . وهكذا استمر الأمر مدة طويلة — لا أكون مغاليا إن قلت إنها استمرت شهورا — حتى تمكنت من ترتيب أكثر الصفحات على وجه التقريب .

ثم تبينت أن مخطوطة مختصر الهكارى تقابل أكثر هذه الصفحات فقابلت بينها وبين المخطوط حتى وصلت إلى الترتيب المطلوب .

والمخطوط ينقسم إلى جزء يقابل صفحات من آخر الجزء الرابع ( ط . بولاق ) وهذا الجزء عبارة عن ٥١ صفحة تقابل الصفحة ص ٣٧ من الجزء الرابع وتستمر الصفحات إلى نهاية الجزء ص ٢٨٠ مع وجود سقط فيها .

والقسم الثانى هو القسم الذى يلى الجزء المطبوع، وهو أهم قسم لأنه ينفرد هنا ولا توجد معه نسخة أخرى وهو مؤلف من ١٧٥ صفحة يوجد فيها بعض السقط ، ولا يكمله سوى صفحات من مختصر الهكارى كما سنبين فيما بعد .

وأهمية هذا القسم أنه يستغرق الوجوه من ٢٠ إلى ٤٣ ( من وجوه رد ابن تيمية على قانون التأويل ) .

والقسم الثالث هو القسم الذى يقابل أول مخطوطة دبلن وتوجد منه ٣٥ صفحة تبدأ مع أول صفحات دبلن وتنتهى مع ص ٤٢ مع وجود سقط فيها .

## خامسا — مخطوط دبلن = د .

يوجد هذا المخطوط فى مكتبه شستر بيتى Chester Beatty بدبلن بأيرلندا ورقمه ٣٥١٠ . وفى بيانات فهرست المكتبة أن عنوانه هو الجمع بين العقل والنقل Al Jam'a Bayna Al 'Aql wal Naql وأنه الجزء الثالث من الكتاب وأن تاريخ نسخه ٧٣٧ .

والصفحة الأولى من المصورة كتب عليها بالانجليزية : مكتبة أيرلندا القومية — قسم التصوير الفوتوغرافى — وتحتها : شستربيتى — مخطوط رقم ٣٥١٠ .

وتحت ذلك خط مقسم إلى ست بوصـات وتحتـه خط مقسم إلى ست ســنتيمترات .

والصـفحة التاليـة كتب فى أعلاها بالانجلـيزية : A Chester Beatty وبجوارها رقم 3510 داخل دائرة وبعدها فى طرف الصفحة الأيمن 510 .

وفى ثلث الصفحة الأخير كتب 268 folios أى ٢٦٨ ورقة .

وفى أسفل الصفحة من اليسار كتب رقم 614 وعليه شطب .

وأما الصــفحة الأولى من المخطوط ففى أعلاها من جهة اليسار كتب رقم 1 ( ونلاحظ أن الترقيم يستمر حتى ص 5 لوجوه الصفحات مع عدم ترقيم ظهورها ثم يوجد رقم بعد كل ٥ ورقات أى رقم 10 ثم 15 وهكذا ) .

وتبدأ الصفحة كما يلى :

"أن يخالف ذلك، وهذا ينتفع به كل من آمن بالرسول. الثالث أن نبين أن المعقول الصريح يوافق ما جاءت به الرسل ... الخ " .

وقد رقمت الصفحات 267 و 268، ونجد أن الصفحة الأخيرة هى ظهر ص ٢٦٨ وآخرها : "... فليس فى دينهم الصحيح لا مايخالف صحيح المنقول ولا مايخالف صريح المعقول ، ولا يتناقض صحيح المنقول وصريح المعقول .

والمقصود هنا أن الممكن لا يترجح إلا بمرجح ، وأن هذا متفق عليه بين العقلاء، والله أعلم "

وبعد ذلك توجد دائرة علامة على نهاية الكلام ، وكتب بجوارها بخط صغير : بلغ مقابلة .

وإلى يسار ذلك كتب على شكل مثلث مقلوب تقريبا ما يلى :

" آخر المجلد الثالث من الجمع بين العقل والنقل تأليف شيخنا الإمام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله ورضى عنه .

كتبه الفقير إلى ربه القدير ، يوسف بن عبد الله بن محمد بن يوسف المقدسي[1] ، وذلك في ثالث عشر[2] من شهر القعدة سنة سبع وثلاثين وسبعمائة بمدرسة ابن المنجا الصدر ، داخل دمشق المحروسة " .

والصفحة التالية بيضاء لا يوجد فيها غير رقم 614 ، داخل دائرة .

وكتب المخطوط بخط نسخ واضح ليس مضبوطا بالشكل ، قليل النقط ومتصل تقل فيه الفواصل أو أوائل السطور ، ومسطرة الصفحات ٢٣ سطرا وفى كل سطر حوالى ١٥ كلمة ، ولا توجد فى نهاية الصفحات كلمات هى بمثابة مفاتيح للصفحات التى تليها ، ولا توجد تعليقات فى هوامش الكتاب .

وقد تبينت من مقابلة هذا المخطوط على مخطوطة الهكارى وجود سقط بعد ص ٢٥ ولكنه سقط قصير وسوف أتمه من مختصر الهكارى بإذن الله .

وسبق أن ذكرت أن مخطوطة استانبول تقابل مخطوطة دبلن من ص ١٢٩ إلى آخر صفحة فيها ( دبلن ) وهى ظهر ص ٢٦٨ .

(١) هو جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الله بن العفيف محمد بن يوسف بن عبد المنعم بن نعمة بن سلطان بن مرور المقدسى ثم الدمشقى الحنبلى ، الإمام العالم العامل العابد . ولد سنة ٦٩١ وتوفى سنة ٧٥٤ ، تتلمذ عليه ابن كثير وابن رجب . انظر ترجمته فى : شذرات الذهب ١٧٦/٦ ؛ الدرر الكامنة ٢٢٩/٤ .

(٢) وقد تقرأ : ثالث عشرين .

أما ما قبل ذلك فلا توجد نسخة أخرى تقابله اللهم إلا الصفحات الموجودة فى الجزء الثانى من مخطوط رامبور، وهى – كما ذكرت – ٣٥ صفحة من ص ١ إلى ص ٤٢ ( مع وجود سقط يتخللها ) .

## سادسا – مخطوط التيمورية = ت

هذا المخطوط هو تتمة المخطوط السابق ، كتبه نفس الناسخ . وقد حصلت على صورة منه أرسلت إلىّ فى انجلترا سنة ١٩٥٧ أثناء إعدادى رسالة الدكتوراة .

والمخطوط ورد ذكره فى فهرس الخزانة التيمورية ٤ / ٢٩ كما يلى :

" الجمع بين العقل والنقل – للإمام أحمد بن تيمية، الموجود منه الجزء الرابع .

جزء ١ – مجلد ١ – خط ٧٣٨ " ورقم المخطوط ١٨٢ .

وفى أعلى الصفحة الأولى من المخطوط جهة اليمين كتب رقم ٥٠٠ ، وفى جهة اليسار إلى أسفل قليلا كتب : ١٨٢ عقائد .

وأمام هذه العبارة فى وسط الصفحة كتب بحبر أحمر : ١٩ هـ ، وأسفل منها قليلا كتب بحبر أحمر : « ستة ( كذا ) وعشرون كراسة » وتحت ذلك قليلا كتب بقلم كوبيا : "الرابع من العقل والنقل" وتحتها بكوبيا : تم تصوير .

وفى الثلث الأخير من الصفحة إلى جهة اليسار كتب مايلى :

" الحمد لله ، الملك لله وحده لاشريك له "

وتحت ذلك كتبت عبارة يمكن أن تقرأ هكذا :

كتبه الفقير محمد هبة الله عفى عنه

وتكررت نفس العبارة الأخيرة إلى جهة اليمين وكتب إلى جوارها بخط مائل :

من لم يبت والدين يصدع قلبه .

وأما الصفحات الثلاث التالية فبيضاء ولا يوجد فى ظهر الصفحة الأخيرة منها سوى أثر حبر انطبع من عبارة : عقائد تيمورية ، فى الصفحة التالية .

وأما هـذه الصفحة التالية ففى أعلاها كتب : فقه تيمورية وعلى كلمة فقـه شطب وفوقها كلمة عقائد، وتحت ذلك يوجد خط كتب تحته رقم ١٨٢ .

وإلى يمين ذلك كتب : من كتب محمد بن محمد الحنبلى ، وفوق هذه العبارة كتب سنة ٩٥٤ ( وقد تكون ٩٠٤ ).

وإلى يسار الصفحة كتب ما يمكن أن يقرأ : من كتب فتح الله .

وتحت عبارة عقائد تيمورية توجد عبارة غير واضحة قد تقرأ :

قنية عيسى

وكتب تحت ذلك عنوان الكتاب كما يلى :

" المجلد الرابع من كتاب الجمع بين العقل والنقل "

ثم كتبت السطور التالية تحت العنوان :

" تصنيف الشيخ الإمام ، العالم العلّامة ، الحافظ القدوة ، الكامل الربانى ، حجة الإسلام ، مفتى الشام ، بقية السلف ، عمدة الخلف ، شيخ العصر ، فريد الدهر ، ناصر الشريعـة ، قامع البـدع الشنيعة ، علّامة العلمـاء ، وارث علوم الأنبيـاء ، حجة الله على العباد ، راد أهل الزيغ والعناد ، بركة المسلمين ، القائم ببيان الحـق ونصر الدين ، آخر المجتهدين ، تقى الدين أبى العباس أحمد بن الإمام

العـالم العلّامة مفتى المسلمين شهاب الدين أبى الفتح عبد الحليم بن الإمام العـالم العلامة المحقق الحجة شيخ الإسلام ركن الشريعة مجد الدين أبى البركات عبدالسلام ابن عبـد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن محمـد بن على بن عبد الله الحـرّانى ثم الدمشق الحنبلى، قدّس الله روحه الطاهرة، وأحيا ذكره ومآثره، بمنّه وكرمه».

ولايوجد فى الصفحة بعد ذلك سوى ختم المكتبة التيمورية الذى يظهر تحت هذه العبارات وكتب فيه :

وقف أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور بمصر ٩٠٢ ( لعلها ١٩٠٢ )ـــ ١٣٢٠.

وأما الصفحة الأولى من المخطوط ( ص ٢ حسب ترقيم المكتبة ) فأولهـا : « بسم الله الرحمن الرحيم . رب يسر وأعن ، يا أرحم الراحمين .

فصل : ثم إن الرازى مع سلوكه المسلك المتقدم ذكر أن هذه المقدمة ـــ أعنى أن الممكن لايترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح ... الخ » .

وأما الصفحة الأخيرة فهى ص ٥٢٢ (حسب ترقيم المكتبة) وتنتهى بالعبارات التالية : « ... وإن كان هو لم يستعن بأولئك ابتداء، لكن الله يسرما فيـه الهدى والنصر لعباده المؤمنين ، وكفى بربك هاديا ونصيرا .

وهذا آخر الكتاب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما كثيرا » .

وتحت ذلك على شكل مثلث مقلوب الرأس :

« فرغ من نسخه العبد الفقير إلى رحمة ربه القدير، يوسف بن عبدالله بن محمد ابن يوسف بن عبد المنعم بن نعمة بن سلطان بن سرور المقدسى يوم السبت أذان العصر ( وبعـدها حوالى ثـلاث كلمات ممحـوة ) ثامن عشر المحرم، سنة ثمـان

وثلاثين وسبعمائة ( وبعدها عبارة قد تقرأ : ببستان الأعز ، أو : بنيسان الأغر ) رحم الله كاتبه ، ولمن قرأ فيه ودعا له بالمغفرة ( فى الأصل : بالمغرفة ) ولجميع المسلمين ، وصلى الله على النبي محمد وآله » .

و إلى يمين ذلك كتبت العبارات التالية على شكل مثلث رأسه إلى أعلى : « بلغ مقابلة بحسب الإمكان على نسخة قوبلت على أصل المصنف رضى الله عنه وهى المنقول منها ، وتكملت مقابلة جميع الكتاب بحمد الله وعونه بعد أذان العصر ، يوم السبت ثامن عشر المحرم سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة ، أحسن الله خاتمتها فى خير وعافيه ، بمنه وكرمه . وكان ذلك بالمكان الذى فرغ من نسخه فيه » .

وكتب تحت ذلك بخط يشبه الخط الذى كتب به عنوان الكتاب العبارات التى تحت العنوان ما يلى :

«أنهى جميع هذا الكتاب نظرًا من أوله إلى آخره (بعدها كلمة غير واضحة ولعلها : وكان ) ذلك فى مجالس عديدة ، وأزمان مديدة ، مطالعة تحقيق ، و بحث وتدقيق ، كان آخرها فى أواخر شعبان المبارك من شهور سنة خمسين وسبعمائه ( و بعد ذلك ماقد يقرأ : قال وكتبه ) عبد العزيز بن يحيي بن عبد المنعم بن محمد ( و بعد ذلك كلمات غير واضحة كأنها : مدروع الملك ( ؟ ) نفعه الله بالعلم ، وزينه بالتقى والحلم » .

والمخطوط — كما ذكرت — كتبه نفس ناسخ مخطوط دبلن و بنفس الخط ، ومسطرة صفحاته أيضا ٢٣ سطرا ، وعدد كلمات كل سطر حوالى ١٥ كلمة ، وخط المخطوط خط معتاد واضح تقل فيه النقط وغير مضبوط بالشكل ، والكلام فيه متصل ، ولا توجد هوامش أو تعليقات تقريبا ، وتوجد مواضع بلاغات ( كما

فى ص ٨٢، ٨٧ ) وتوجد علامة × على هامش بعض الصفحات ( كما فى ٨٦ ، ٨٧ ، ٩٠، ٩١ ، ٩٨، ٩٩ ) ويبدو أنها كتبت بخط حديث . ولا توجد كلمات فى نهاية الصفحات .

وسبق أن ذكرت أن مخطوط استانبول يقابل هـذا المخطوط من أوله حتى ص١٩٨ ، فيما عدا صفحات ناقصة من مخطوط استانبول تقابل صفحات ١٢٦ — ١٦٤ (تيمـورية )، أما بعـد ص ١٩٨ فـلا توجد نسخة أخرى غير نسخة التيمورية . والصفحات مرقمة بأرقام حديثـة بالكوبيا ( فى جميع الصفحات ) ويوجد ترقيم بحبر أسود فى كل كراسة بأرقام أقرب إلى الأرقام الهندية، وتوجد كلمات هى مفاتيح للصفحات التالية فى آخر كل كراسة .

## سابعا — مخطوطة دمشق = ش

كنت قد رأيت هذا المخطوط فى دمشق سنـة ١٩٥٥ وكان يملكه الأستاذ أحمد عبيد صاحب مكتبة عبيـد بدمشق وقـد تكرم بإطلاعى عليه ، وسجلت حينذاك بعض البيانات الضروريه عنه .

ولما شرعت فى تحقيق هذا الجزء الأول رأيت أن أحصل على صورة من هذه النسخة ، فأرسلت إلى دمشق أسأل عنه ، فتبينت أن الأستاذ عبيد باعه، ولم أتمكن من معرفة المشترى إلا بعد مدة طويلة ، وهو المكتب الإسلامى للطباعة والنشر .

وكتبت دار الكتب إلى المكتب الإسلامى بدمشق للحصول على ميكروفيلم من المخطوط ، وتفضل المكتب مشكورًا بإهداء دار الكتب نسخة الميكروفيلم المطلوب .

وفى اللوحة الأولى من الميكروفيلم ، وفى النصف الأسفل من الصفحة، وجدت بيانات مطبـوعة على الآلة الكاتبة كتبت بواسـطة المكتب الإسلامى للطباعة والنشر، وهى كما يلى :

المخطوطات

كتاب : موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول

المؤلف : ابن تيمية وفاته : ٧٢٨

الفن : عقائد قياس ٢٦ × ١٨ الصفحات : ٣٩٢ الورقات : ١٩٧

الكراسات : —

الناسخ : — تاريخ النسخ : — تاريخ التأليف : —

أوله : ج ٣ ص ٦٣ الأولى آخره يتلوه الوجه التاسع عشر ( مطبوع

ج ٢٥٩ الفق ج ٤ ص ٢٦٧ )

الرقم : ٦٥٤ ملاحظات : غير منقوط غالبا

الرقم المتسلسل ٢٣٤٧ ن : نوادر

المكتب الإسلامي للطباعة والنشر

أما النصف الأعلى من اللوحة فظهرت فيه الصفحة الأولى من المخطوط وفي أعلاها من جهة اليسار كتب ما يلي :

أحمد بن محمد وبعدها كلمة كأنها : النجا .

ويبدأ السطر التالي بكلمة كأنها : المحل، وبعدها : بمدرسة أبي عمر في الصالحية .

وأمام هذا السطر من جهة اليسار كتبت عبارات غير ظاهرة بالمصورة يمكن أن تقرأ هكذا : الحمد لله تعالى .

هذا الكتاب عند الفقير إلى لطف الله تعالى الخفي، عبده رمضان بن موسى المطيع الحنفي، غفر الله تعالى له ولوالديه ولجميع المسلمين أجمعين .

وفي أسفل الصفحة من جهة اليمين كتب ما يلي :

الثانى من موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول. وتوجد تحت ذلك عبارات لا تقرأ ، ظهر منها :

العلامة ... ... بن تيمية

وفى أسفل الصفحة من جهة اليسار توجد كتابة غير واضحه يمكن أن تقرأ :

ملك العبد الفقير محمد ... الألوى .

ورجحت أن تكون الكلمة الأخيرة هى الآلوسى .

وقد رجعت إلى الأعلام[1] للزركلى فوجدته ذكر ثلاثة من أسرة الآلوسى ليس فيهم من يسمى بمحمد ، ولكنى وجدت كتابا للأستاذ عباس العزاوى المحامى هو : « ذكرى أبى الثناء الآلوسى » أورد فى آخره[2] أسماء أسرة الآلوسى ، ومنهم محمد فؤاد ، وهو ابن أحمد شاكر وحفيد السيد أبى الثناء شهاب الدين محمود الآلوسى .

كما أن بيريز فى مقالة « الآلوسى» فى دائرة المعارف الإسلامية[3] ذكر من أسرة الآلوسى محمد حامد[4] ، وقد توفى سنة ١٢٩٠ هـ/١٨٧٣ م .

فلعل المقصود أحدهما ، والكلمة التى تظهر فى المصورة بين محمد ، الآلوسى هى أقرب إلى كلمة «حامد» ولذلك فإننى أرجح أنه هو المقصود .

---

(١) أشهر أعلام أسرة الآلوسى فى « الأعلام » هم : محمود بن عبد الله المتوفى سنة ١٢٧٠ ، ونعمان بن محمود المتوفى سنة ١٣١٧ ، وعلى بن نعمان المتوفى سنة ١١٤٠ ، ومحمود شكرى المتوفى سنة ١٣٤٢ — الأعلام ١٨/١ .

(٢) ص ٩٥ ، ط . شركة التجارة والطباعة ، بغداد ، ١٣٧٧/١٩٥٨ .

(٣) الطبعة الجديدة ( كتاب الشعب ) .

(٤) وسماه الأستاذ العزاوى : السيد حامد .

والميكروفيلم ينقسم إلى خمس قطع تبـدأ الأولى بالصفحة التى وصفتها وتنتهى هذه القطعة ص٩٧ ( ترقيم المكتبة ) والعبارة الأخيرة فيها هى : «وهل هذا إلا مجرد مقالة لفظية مع فرط التباين فى المعـنى ، وهل يقول عاقل : إن الموجود الواجب بنفسه ... » وهى تقابل السطر الأول والثانى ١٨٧/٣ ( بولاق ) .

وتبدأ القطعة الثانية من الفيلم بصفحة ٩٨ وأولهـا : «والموجود الذى وجب بغيره إذا لم يحتج إلى معدوم فالمعدوم الذى لم يجب بنفسه ولا بغيره ... » .

وتنتهى هذه القطعة ص ١٨١ وآخرها : « وإنمـا تنازع فى ذلك نفاة الأسماء وهم النفاة من الجهمية والباطنية فلا يسمونه ...» وهذه العبارات الأخيرة لا توجد فى المطبوعة ولكن أول ص ١٨١ من المخطوط يقابل السطر السادس من هامش ص ٢٣٦ ( جـ ٣ ) من المطبوع ، ويبدأ بهذه العبارات « ... الكلية وهو المطلوب وإن افتقر إلى الأول لزم الدور القبلى .. »

وتستمر المقابلة مع هامش ص ٢٣٦ حتى عبارة « .. لا يوجب إمكان ذلك فى الخارج » وبعـدها بياض فى المطبوع يوجد فى مقابله كلام فى المخطوط يبـدأ من الثلث الأخير من ص ١٨١ ويستمر إلى آخرها ، ويستمر السقط بعد ذلك بمقدار صفحة ونصف ( من صفحات المخطوط ) ويتصل الكلام الساقط بالكلام الموجود بعد البياض كما يلى « .. وحينئذ فما ذكر من التقديرات الذهنية لا دليل فيها لهم ، فإذا كان قد علم أنه لابد من موجود بنفسه ... » وهذا الكلام يوجد فى منتصف ص ١٨٣ من المخطوط .

ويبدو أن مصور الميكروفيلم أخطأ فصور صور ١٤ صفحة بعـد صفحة ١٨٢ ( قابلت منها حتى ص١٩٤ ) فى أول القطعة الرابعة ، ثم ترك هذه القطعة ، وبدأ القطعة

الثالثة بأول ص ١٨٨ ( من المخطوط ) ( ولكنها مرقمة فى المصورة برقم ١٩٠ ) وأول عبارة فيها هى « به لا يضر فإن السؤال قائم ... » . وهكذا تستمر صفحات القطعة الثالثـة مقابلة لصفحات المطبوعة وتنتهى عنـد ص ٢٤٩ وآخر عبـارة فيها هى : « وربما فهم أو أوهم فى العرف استحالات كالأمراض والغموم والأحزان ونحوها إذا قيل فلان حدث به حادث ، وكثير منهم يعبر بالأحداث عن . . » .

وهذه العبارة توجد فى سطور ٤ — ٨ من هامش ص ١٨ ج ٤ ( بولاق ) .

أما القطعة الرابعة فتبدأ كما ذكرنا بالصفحات التى صورت خطأ فى غير مكانها ( ١٤ صفحة ) ثم يوجد بياض بالفيلم وبعده تبدأ ص ٢٥٠ ( تقابل ٤/١٨ ) بالعبارة التالية « المعاصى والذنوب ونحو ذلك ... » .

وتستمر صفحات الميكروفيلم مقابلة لصفحات المطبوعة حتى تنتهى هـــذه القطعة عند ص ٣٢٣ ( من المخطوط ) وآخرها هذه العبارات « وإذا كان مركبا فهل هو جزآن أو ستة أجزاء أو ثمانيـة أجزاء أو ستة عشر » وهذا الكلام يقابل السطور الأولى من هامش ص ١٢٦ ج ٤ ( بولاق ) .

وتبـدأ القطعة الخامسة من حيث انتهت الرابعـة وتستمر صفحاتها مقابلة لصفحات المطبوعة حتى تنتهى فى ص ٣٩٢ ( من المخطوط ) ويقابل أولها ص ٢٦٤ ج ٤ ( بولاق ) وينتهى آخرها بهذه العبارات : « وتبين بهـذا أن من لا يصدق بحدوث الأجسام فلا يقدر على إقامة الدليل على أن الأول ليس بجسم » وهذه تقابل ص ٢٦٧ ج ٤ ( بولاق ) .

وبعد هذه العبارات كتب ما يلى :

« نجز الجـزء الثانى من كتاب موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول تأليف شيخ الإسلام الإمام العلامة تقى الدين أحمد بن تيمية رضى الله عنه .

يتلوه الوجه التاسع عشر » .

وتوجد بعد ذلك صفحة كتبت فيها نفس بيانات المكتبة الموجودة فى أول المصـــورة .

وكتب فى النصف الأســفل من الصفحة بخط رقعـة بيانات من المكتب الإسلامى عن تاريخ التصوير واسم المصور .

وكتب المخطوط بخـط معتاد واضح جيد قليل النقط وغير مضبوط بالشكل؛ وصفحات المخطوط مرقمة بأرقام حديثة فى كل الصفحات ، ومسطرة الصفحات ٢١ سطرا، فى كل سطر منها حوالى عشر كلمات . ومقاس الصفحات ( حسب بيانات المكتبة ) ٢٦ × ١٨ سم .

ولا توجد كلمات فى آخر الصفحات ما عدا الصفحات الأولى من المخطوط، ولا توجد تعليقات أو عناوين فى هوامش الصفحات . وتوجد فى المخطوط زيادات على المطبوعة فى بعض الصفحات ففى ص ٢٧٧ ج٣ يوجد بياض بالأصـل بعد عبارة « فإن كان الأول لزم أن . . . » ( ســطر ٢٧ من الهامش ) و بعده عبارة « المقدمة الثانية فهو وجوب تناهى الحوادث . . . . »

ومكان هذا السقط موجود فى الصفحات ٢٢٨ — ٢٣٦ (من المخطوط ) .

وعلى العكس يوجد كلام ساقط من المخطوط فى عدة مواضع .

## ثامنا — مختصر الهكارى = هـ

هذا المختصر موجـود بدار الكتب برقم ٨١٧ توحيد . والورقه الأولى من المخطوط بيضاء ، وتليها ورقة قديمة تبدو فيها آثار بلل وتعفن وتآكل .

وكتب فى أعلى الصفحة مايلى :

خصوصية ٨١٧ توحيد عموميه ٤٧٢١٩

وكتب رقم ١ فى ركن الصفحة الأيسر بحبر أسود

وفى السطر التالى كتب مايلى :

«وقفت على تفسير لسورة الفاتحة قيل إنه تأليف الإمام فخر الدين الرازى، وها أنا أنقل منه مواضع. قال: إن فرق الضلالة . . . » . ويستمر الكلام وكثير منه غير واضح إلى آخر الصفحة ، وتحته ختم الكتبخانه الخديوية المصرية .

وفى ظهر هذه الصفحة يستمر كلام الصفحة الأولى وأوله :

« فى تخليق العصبتين المجوفتين الملتقيتين على موضع واحد . . . . »

و بعد ذلك توجد خمسة سطور ثم يبدأ السطر السادس بهذه العبارات :

« قال ابن تيمية رحمه الله فى فتاويه المـاردانية : فمن كان من المؤمنين مجتهدا فى طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له خطأه . . . »

وكتب فى السطر الأخير من هـذه الصفحة ما يلى : « . . . ويحب العاقل عند الشهوات ويحب الشجيع ولو على الحيات » .

وأما الصفحة الأولى من الورقة الثانية فكتب فى ركنها الأيسر بخط حديث رقم ٢ .

وكتب فى ركن الصفحة الأيمن بخط موازٍ لهامش الصفحة : « لمحمد بن أحمد خطيب داريّا عفا الله عنهما وصفح بفضله ورحمته » .

وكتب فى وسط السطر الأول : « هذا المجلد ملك كاتب هذه الأحرف أحمد ابن الحال الحنبلى »

وكتب بخط كبير تحت ذلك :

« هذا مختصر من كتاب درء تعارض العقل والنقل الذى ألفه الإمام العلامة ، الحبر المحقق المطلع ، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيميه رحمه الله . اختصره كاتبه محمد بن عبد الله بن أحمد الهكارى الشافعى المقيم بالصلت[1] ، وذلك لما رأيت فيه من النقول الكثيرة الغريبة من كلام الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين ، ومن كلام المتكلمين ، ومن كلام الأصوليين ، ومن الاستدلال بالقرآن والسنة ، وأقوال الصحابة والسلف والأئمة والمحدثين وغير ذلك .

وبالجملة فهو جامع فى فنه لأقوال المذكورين ، وللكتب الغريبة التى لم يوجد النقل عنها إلا فيه . اختصرته ولم أحذف من مقاصده شيئا . والنسخة المنقول منها فى ست مجلدات ، وبعضها بخط المصنف ابن تيميه ، وهى نسخة صحيحة ، وقصدت بذلك الاطلاع على ما فيه من نقول غريبة عن علماء وكتب لا يكاد الطالب يظفر ببعضها ، وأنا أسأل الله تعالى أن يغفر لنا ويعفو عنا بمنّه وكرمه ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

وجاء هذا المختصر فى مجلدين ، هذا الأول منهما ، والحمد لله وحده » .

ويبدأ الكتاب فى ظهر هذه الصفحة كما يلى :

« بسم الله الرحمن الرحيم ‏‏ رب لطفك دائما

الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

فصل : فى قول القائل : إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية أو السمع والعقل ..... »

---

(١) محمد بن عبد الله بن أحمد الهكارى ثم الصلتى ، بدر الدين القاضى الشافعى . ولد بعد الثلاثين ونشأ بالصلت فى مشرق الأردن ، ولى قضاء بلده ثم القدس وآخر ما ولى حمص ومات بها فى شهر رجب سنة ٧٨٦ هـ . وله « مختصر ميدان الفرسان » لمحمد بن خلف الغزى . أنظر ترجمته فى : الدرر الكامنة ٤ / ٨٥-٨٦ ؛ كشف الظنون ، ع ١٩١٦ ، الأعلام ٧ / ١١٤ .

وتنتهى الورقة الأخيرة من هــذا الجزء بهــذه العبارات « . . . والمشهورات إما من الواجبات وإما من التأديبات الصلاحية وما تتطابق عليها الشرائع الإلهية ، وإما خلقيات وانفعاليـات ، وإما اسـتقرائيات ، وهى إما بحسب الإطلاق وإما بحسب صناعة » .

وكتب بعد ذلك :

« آخر المجلد الأول من المنتقى من كتاب درء تعارض العقل والنقل للشيخ الإمام العـلامة الأوحد المجتهد أبى العباس تقى الدين أحمــد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية رضى الله عنــه . انتقاه لنفسه معلقــه محمد بن عبد الله المكارى الشافعى ، وكان الفراغ من هذا الانتقاء فى العشر الأول من جمادى الآخرة ســنة ثلاث وسبعين وسبعمائة ببلد الصلت ، والحمد لله وحده ، وصلاته على سيدنا محمد وآل محمد وصحبه وسلامه » .

وكتب فى الركن الأيمن فى أسفل الصفحة :

« يتلوه قال ابن تيمية : قلت : ليس هذا موضع بسط القول » .

وفى ظهر هذه الصفحة كتب ما يلى :

« فائدة وجدت من خط الشيخ تقى الدين ابن تيمية رضى الله عنه ، وهى نظمه فى ظهر مجلد شرح قواطع الأدلة للنيسابورى :

يا منطق اليونانـــ ما أفسده * وعن طريق الحق ما أبعــده

ولسبيـــل الغى ما أطلبـــه * وعن سبيل الرشــد ما أهربه

وبقضايا الإفــك ما أحذقه * وفى خلاف الصدق ما أصدقه

وفى قضاياه فـــا أكـذبه * وفى انتقاض الحكم ما أعجبه

وإن تقل ما فيه ما أظهـــره[1] * ولصريح العقـــل ما أذهبه

(١) الشطر الأول من هذا البيت غير واضح بالأصل ، وكذا استظهرته .

وهـذا رحمه الله كتبه قديما فى حال شبابه ، وأما فى هذا الوقت فقـد كتب على المنطق مجلدات فى رد قواعدهم فى الحـد والبرهان والقياس وغير ذلك .

ثم ما وجدته منقولا عنه ، ولله الحمد والمنة » .

وكتب بعد ذلك — بخط مخالف لخط المكارى — الأبيات السابقة إلى نهايتها .

وكتب بعد ذلك بخط « كوبيا » : ورقة ٣٢١ . وبجوارها ختم الكتبخانة الخديوية المصرية .

وكتب المخطوط بخط معتاد واضح بحبر أسود ، والخط قليل النقط وغير مضبوط بالشكل ، وتوجد فى نهاية بعض الصفحات كلمات هى مفاتيح الصفحات التالية ، ومسطرة الصفحات مختلفـة فيبلغ عدد السطور أحيانا ٢٠ سطرا ويصل أحيانا إلى ٢٣ سطرا ، وعدد كلمات السطور حوالى ١٤ كلمة .

ومقاس صفحات الكتاب ٢٨ × ٢٠ سم ومقاس الكتابة ٢٢ × ١٥ سم .

وتوجد تعليقات هامة فى بعض هوامش الصفحات كما كتب فى صفحة منها :

« هذه الوجهة إلا ستة أسطر وكذلك الوجهة التى تليها بخط المصنف الشيخ تقى الدين ابن تيميـة على الحواشى وورقة مفردة وهـو علق جدا إلى الغاية فلذلك احتيج إلى تأمل ببعض مواضع ستراجع إن شاء الله تعالى » .

## تاسعا — رسالة « بيان خاتم النبيين = بيان » :

هذه الرسالة ضمن مجموعة رسائل تحمل رقم ٢٠٤ مجاميع تيمورية ، وهى مجموعة رسائل أكثرها لابن تيمية تبـدأ بمسألة فى التصوف أجاب عنها الشيخ عماد الدين الواسطى ، وتليها فى ظهر ص ٢ الرسالة القبرصية ، وآخر رسالة فيها تبدأ ص ٣٩٨ وتنتهى ص ٤٠٤ وهى فتوى لابن تيميـة فى تخطئة من يقول إن المرتضى كرم الله وجهه معصوم .

والرسالة التى اعتمدنا عليها هى الرسالة الرابعــة ، وهى رسالة ألفها ابن تيميــة فى الديار المصرية (ما بين سنتى ٧٠٥ – ٧١٢) ردا على سؤال وجه إليه . وقد أدرجها ابن تيميــة فى أول كتابنا هــذا لاتصالها الوثيق بموضوعه ، وقد طبعت أكثر من طبعة ، ولكننى فضلت الرجوع إليها، خاصة وهى تقابل أكثر من خمسين صفحة من صفحات طبعتنا هذه ( ص ٢٥ — ٧٨ ) .

تبدأ الرسالة فى ص ٨٥ من مجموع ٢٠٤ مجاميع تيمورية . وفى السطر الأول من هذه الصفحة كتب : « مسائل سئل عنها فلان تتضمن بيان خاتم النبيين لأصول الدين » . وفى أعلى الصفحة إلى اليسار توجد كلمة « أول » .

وكتب تحت هذا الكلام بحبر أسود و بخط واضح وأكبر ما يلى : « مسائل سئل عنها شيخ الإسلام ابن تيميــة الحرانى فى بيان خاتم النبيين صلى الله عليــه وسلم لأصول الدين » .

و إلى يسار هذا الكلام كتب بخط دقيق صغير عبارة : « نقلها ابن المحب » .

وكتب تحت الكلام السابق و بنفس الحبر الأسود : « وهذه قاعدة عظيمة جليلة مفيدة جدا وهى قابلة للنسخ » .

و بجانبها إلى اليسار كتب : « وكاتبه إبراهيم بن محمد بن صالح » .

ويوجد تحت الكلام السابق ما يلى : « وفيــه الرد على من قال إن الصــلاة لا تجوز خلف إمام مالكى لشيخ الإسلام تقى الدين أيضا » .

وتبدأ الرسالة فى الصفحة التالية ( ص ٨٦ ) وأولها :

« بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى .

مسائل سئل عنها سيدنا وشيخنا تقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، متع الله الإسلام والمسلمين ببقائه :

إن قال قائل : هل يجوز الخوض .. الخ » .

والرسالة مسطرتها ١٧ سطرا فى كل سطر حوالى ١١ كلمة .

والخط معتاد واضح قليـل النقط كتب بحبر أسود والنسخة فيها خروم قليـلة وهى كثيرة السقط فى كثير من المواضع .

ومقاس الصفحة فى الرسالة ١٣ × ١٨ سم ومقاس الكتابة ١١ × ١٥سم .

وتنتهى الرسالة ص ١٢٥ وآخر عبارة فيها هى :

. . . . مع شعبة من حال أهل الأهواء » .

وكتب بعد ذلك : « والله أعلم . آخر ما وجد بخط شيخ الإسـلام فى هذه المسألة ، والحمد لله رب العالمين » .

وإلى اليسار بعد ذلك كتب : « بلغ مقابلة ومطالعة بحمد الله وعونه ، كتبه على بن أحمد بن أحمد المقدسى » .

## عاشرا – المطبوعتان : بولاق = ق ، السنة المحمدية ( م ) .

طبع كتابنا لأول مرة على هامش كتاب « منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة القدرية » بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ، القاهرة ، سنة ١٣٢١ . أى قبل سبعين عاما تقريبا ، ويبدأ الجزء الأول منـه بأول الكتاب وينتهى ( ص ٢٧٦ ) عند عبارة : « حصل المكون المخلوق عقب التكوين والتخليق لا مع ذلك فى الزمان ، فأين هذا القول من قولكم » .

وبداية ونهاية الجـزء الأول من ( م ) هى نفس بداية ونهاية الجزء الأول من ( ق ) ( تنتهى م فى ص ٢٦٣ ) .

وأما الجزء الثانى فى المطبوعتين فيبدأ بعبارة : « فصل : ونحن ننبه على دلالة السمع على أفعال الله تعالى ... الخ »

وينتهى الجزء الثانى من ( ق ) ( ص ٢٦٢ ) بعبارة « ... والقول بجواز التسلسل يبطل القول بامتناع التسلسل فثبت بطلان قولهم على التقديرين » .

وهذه النهاية هى نفس نهاية الجزء الأول فى النسخ المخطوطة : آصافية (ص)، طلعت ( ط ) ، رامبور ( ر ) .

ولذلك يمكننا القول أن ناشر هـذه الطبعة قسم الجزء الأول من الكتاب ( حسب كثير من النسخ المخطوطة ) إلى قسمين .

أما الجزء الثانى من (م) فينتهى فى ص ٢٦٣ وهى تقابل ص ٦٩ من الجزء الثالث من طبعة بولاق .

ويبدأ الجزء الثالث من ( ق ) بعبارة : « قال الرازى : البرهان الثانى : كل جسم متناهى القدر ... الخ » .

وهى بداية الجزء الثانى فى المخطوطات : «ص» ، «ط» ، «ر» ، كما أشارت إلى ذلك نهاية الجزء الأول فيها ، إلا أن هذه النسخ الثلاث ضاعت منها أوراق فى أول الجزء الثانى ، كما أشرت إلى ذلك من قبل .

أما نهاية الجزء الثالث من ( ق ) فهى نهاية القسم الأول ( حسب تقسيم الناشر ) من قسمى الجزء الثانى من الكتاب ، وآخر عبارة فيه ( ص ٢٧٨ ) « ... وأنهم فهموا من حقائق الأمور ما لم يفهم هؤلاء الذين خالفوهم وقبلوا الحـق وردوا الباطل ، والله أعلم » .

ويبدأ الجزء الرابع من ( ق ) بعبارة « فصـل : وإذ قد عرف ما قاله الناس من جميع الطوائف فى مسألة الأفعال الاختيارية ... الخ » ( وهى تقابل ظهر صفحة ٩٥ من الجزء الثانى من مخطوطة ص ) .

أما نهاية الجزء الرابع من بولاق فهى نفس نهاية الثانى من مخطوطى ( ص ) ، ( ط ) وينتهى بهذه العبارة ( ص ٢٨٠ ) : « ... فهو فاعل لما يشاؤه إذا شاءه ، وهو موجب له بمشيئته وقدرته ، والله تعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم » .

ونلاحظ وجود تشابه كبير بين المطبوعتين ، وإن كانت نسخة (م) تكمل النقص فى ( ق ) فى قليل من المواضع ، كما سيظهر للقارئ فيما بعد .

وقد ذكرت فى مقدمة الجزء الأول من كتاب « منهاج السنة » ما جاء فى آخر الجزء الرابع منه من كلام عن تاريخ نسخ الكتاب وعمن نسخت من أجله ، ونقلت ما ورد فى آخره من تقاريظ[1] .

أما كتابنا — المطبوع على هامش منهاج السنة — فلا توجد إشارة فى آخره إلى ناسخه أو تاريخ ، نسخه ولكن جاء فيه ما قد أشرت إلى بعضه فى مقدمة « منهاج السنة » ، وسأورد هنا منه ما يتصل بكتابنا . ففى ٤/٢٩٩ نجد هذه العبارة : « يقول طه بن محمود قطرية رئيس التصحيح بالمطبعة الكبرى الأميرية ، وبعد البسملة والخطبة : « أما بعد ، فإن من فضل الله العميم ، على كل من هدى إلى صراط مستقيم ، طبع هذين الكتابين الجليلين ، اللذين هما لكل مسلم مسرة قلب ، وقرة عين : الكتاب المسمى « منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية » وبهامشه الكتاب المسمى « بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول » كلاهما من مؤلفات الإمام الهمام ، شيخ مشايخ الإسلام ، أبى العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحرانى الحنبلى رحمه الله » .

وبعد تقريظ للمؤلف والكتابين قال السيد طه (ص ٣٠٠ ) : « هذا ولما كانت نسخ الكتابين نادرة ، والحاجة إليهما شديدة ، والرغبة فيهما زائدة أكيدة ، نهض

(١) انظر مقدمة « منهاج السنة » ص ٣٥ — ٥٠ ( م ) ، ٥٩ — ٦١ ( م ) .

بطبعهما حضرات الأماجد المحترمين الشيخ مصطفى البابى الحلبى وأخويه ، جعل الله أعمالهم صالحة ، وتجارتهم رابحة ، وقد بذلنا فى تصحيح كليهما المجهود ، وقمنا فيه ـ ولله الحمد ـ المقام المحمود ، على ما فى نسخة الأصل من التحريف والسقم ، التصحيف وطغيان القلم ، وما جاء بها من الزيادة والنقصان ، والبياض الذى ترك فى الأصل فذهب بحسن البيان ، وليس بيدنا ثانية تساعدنا عليها ، ويكون رجوعنا إذا أشكل أمر الأولى إليها ، بل هى واحدة على عِلاتها ، آمنة من عَلاتها ، وطالما عنانا تحريفها ، وأنصبنا تصحيفها ، لولا أن الله فرج الكرب ، وسهل الصعب ، فأصلحنا فيها مواطن كثيرة ، بالرجوع إلى كتب الحديث والسير الشهيرة ، ومواطن أصلحناها مما تكرر إيراده فى الكتاب ، وأخرى نبهنا عليها ليتحرى الواقف عليها الصواب » .

ذكر السيد طه أن طبع الكتاب كان بالمطبعة الكبرى الأميرية ، فى عهد الدولة الفخمية الخديوية العباسية . . فى أواخر ذى القعدة الحرام عام ١٣٢٢ .

وسبق أن أشدت بالجهد الذى بذله السيد طه فى تصحيح كتاب « منهاج السنة » وأشرت إلى رجوعه إلى أكثر من نسخة فى بعض المواضع من كتاب « منهاج السنة » كما نص هو على ذلك .

أما كتابنا فلا توجد فيه إشارة من المصحح إلى وجود نسخة أخرى عنده ، بل يتكلم دائما عن « الأصل » و « الناسخ » وعن وجود « بياض بالأصل » .

أما طبعة السنة المحمدية فعندى الطبعة الثانية منها ( ١٩٥١/١٣٧٠ ) بتحقيق الأستاذ الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد والأستاذ الشيخ محمد حامد الفقى (رحمه الله) وهى بعنوان « موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول » ( وهو يخالف عنوان نسخة بولاق ) .

وجاء فى صفحة غلاف الجزء الأول ما يلى : « هذه الطبعة على نسخة خطية من ذخائر المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة » . وقد دفعنى ذلك إلى محاولة الحصول

على هـذه النسخة الخطية فاتصلت بفضيلة الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد فذكر أنها عند ابن الشيخ حامد الفقي رحمه الله، فحاولت الاتصال به مرات ولكن لم أتمكن من ذلك، وقيل لي في مطبعة السنة المحمدية إنهم يبحثون عن النسخة[1].

وقد جعل الأستاذان المحققان الإضافات القليلة الموجودة في هذه النسخة زيادة عمّا في نسخة (ق) بين قوسين معقوفين، كما أشارا إلى أرقام الآيات والسور، وأخرجا الكتاب في صورة جيدة، مع دقة في الضبط والتصحيح، ومع بعض التعليقات والملاحظات أحيانا، وقد أفدت من كل ذلك بلا شك.

## منهج التحقيق

لعل القارئ قد لاحظ مما سبق أن كتاب « درء تعارض العقل والنقل » لا توجد منه نسخة كاملة، بل طبع منه ما يقرب من الثلث، في حين أن سائر الكتاب المخطوط لا يوجد في نسخة خطية واحدة، بل يقع في أكثر من نسخة.

ولذلك لا يوجد من الكتاب نسخة واحدة يمكن أن تسمى النسخة "الأم" تكون مرجعا لنا دائما.

ولذلك فإنني أسلك هنا نفس المسلك الذي سلكته في تحقيق الجزئين الأول والثاني من كتاب « منهاج السنة » والمجموعة الأولى من « جامع الرسائل »، وأساسه أن أثبت في النص ما يصح عندي، وأن أشير في التعليقات إلى القراءة المرجوحة — في سائر النسخ — أو إلى الخطأ.

(١) انتهزت فرصة زيارتي للمدينة المنورة أثناء تأدية فريضة الحج هـذا العام وبحثت عن النسخة الخطية التي أشار إليها الشيخ حامد الفقي رحمه الله في مكتبة المحمودية فلم أجدها وقيل لي إن الشيخ حامد رحمه الله استعارها من المكتبة.

على أنى ســوف أقسم الكتاب حسب تقسيم النسخ الخطية التى عنــدى إلى أجزاء أربعة .

الجزء الأول ينتهى عند نهاية الجزء الثانى من طبعة بولاق وينقسم إلى قسمين : القسم الأول ينتهى عنـد نهاية الجـزء الأول من طبعتى بولاق والسنة المحمدية ، والقسم الثانى ينتهى مع نهاية الجزء الثانى من طبعة بولاق .

وأما الجزء الثانى من الكتاب فيقابل الجزئين الثالث والرابع من طبعة بولاق : القسم الأول منه يقابل الجزء الثالث ، والقسم الثانى يقابل الجزء الرابع .

وأما الجزء الثالث فأوله موجود فى قسم من الجزء الثانى من مخطوطة رامبور وبقيته يوجد فى نسخة دبان ، وسأقسم هذا الجزء أيضا إلى قسمين بإذن الله .

والجزء الرابع يبدأ مع أول مخطوطة التيمورية وينتهى مع نهايتها على أن ينقسم كذلك إلى قسمين .

ولمـا كانت طبعة السنة المحمدية هى أصح وأتم من طبعة بولاق فقد اعتمدت عليها فى هذا القسم الأول من الجزء الأول من الكتاب وجعلتها هى الأصل، وما زاد عليها وضعته بين معقوفتين، مع ملاحظة ما سبق أن ذكرته من أننى أثبت فى الأصل الراجح وأشـير فى التعليقات إلى المرجوح . وقد أشرت فى الهامش إلى رقم الجزء بعـدد كبير « البنط » وإلى رقم الصفحة ( من صفحات طبعة السـنة المحمدية ) بعدد صغير « البنط » مثل : ١/٢٣ .

وكما فعلت من قبل فى تحقيق « منهاج السنة » و « جامع الرسائل » فإننى أشير هنا إلى ما يكون ساقطا من بعض النسخ بأن أضع قوسا واحدا داخله رقم عند أول مكان السقط، مثلا : ( ١ ، وفى نهاية الجملة الساقطة أكتب نفس الرقم وبعده

قوس مثلا : ١ ) ، وأشير فى التعليقات إلى السقط هكذا مثلا : ( ١ــ١ ) : ساقط من ( م ) ، ( ق ) .

وقد كتبت أسماء السور وأرقام الآيات فى صلب الكتاب بعد كل آية وجعلت ذلك بين معقوفتين [ ] ، وكذلك جعلت أى زيادة على النص الأصلى بين معقوفتين .

وحرصت هنا أيضا على ألا أدخل على النص ما ليس فيه ، ولذلك جعلت كل العناوين الأساسية والفرعية فى هامش الكتاب ، واستعملت الوسائل المطبعية لإيضاح تسلسل أفكار ابن تيمية ، فمثلا جعلت القانون الكلى الذى أورده ابن تيمية فى أول الكتاب — وجعل الرد عليه هو موضوع الكتاب الأساسى — بحروف كبيرة « البنط » ، كما جعلت « الوجوه » الأساسية فى رد ابن تيمية — وعددها ٤٤ وجها — بحروف كبيرة فى وسط السطر ، فى حين جعلت الوجوه الفرعية فى أوائل السطور وقد أضع تحتها خطا رفيعا . وكذلك أضع أحيانا مثل هذا الخط تحت بعض الكلمات التى توضح تسلسل الكلام مثل : قال ، أو : قلت ، وهلم جرا .

وقد حرصت قدر المستطاع على مقابلة ما أورده ابن تيمية من نصوص أو كلام لغيره من العلماء على كتبهم ، وقد تكون هذه الكتب ما زالت مخطوطة مثل كتاب « نهاية العقول » للرازى .

* * *

وبعد ، فإننى أكرر شكرى للمشرفين على مركز تحقيق التراث بدار الكتب وعلى رأسهم الأستاذ الدكتور محمود الشنيطى ، وكيل وزارة الثقافة ، والأستاذ الدكتور طه الحاجرى .

وقـد سن المركز سنة حسنة بتعيين طائفة من خريجى الجامعات للتدريب على تحقيـق كتب التراث تحت إشراف الأساتذة المحققين . وقـد كلف المركز شابين نابهين بالعمل معى هما : الأخ محمد السيد الجايند، والأخ الطبلاوى محمود سعد . وقد لقيا أثناء تحقيق هذا الجزء نصبا، ووجدا — بلا ريب — عنتا، والله أسأل أن يجزيهما خير الجزاء على ما قدماه إلىّ من معونة طيبة .

كما أشكر بعض من عاون فى المقابلة ومراجعة تجارب الطبع من الشابات الباحثات مثل السيدة نجوى مصطفى كامل، والسيدة إيزيس زكى قرياقوس .

ولا يفوتنى هنا أن أشكر الأخ عبد الفتاح الملاح الذى يقوم بنسخ الأجزاء المخطوطة من هـذا الكتاب، كما أشكر السـادة المشرفين على مطبعة دار الكتب والعاملين بها على حسن إخراج هذا القسم الأول من الكتاب .

وأخيرا، فإنى أسأل الله تبارك وتعـالى أن يعيننى على إتمـام هذا الكتاب، وأن يتقبله بقبول حسن، وأن يعلمنا ما ينفع، وينفعنا بما نعلم، إنه سميع مجيب ٠

دار الكتب بالقاهرة فى الخميس ١١ ربيع الأول سنة ١٣٩١
٦ مايـــــو سنة ١٩٧١

محمد رشاد سـالم



# رمــوز الكتاب

م = طبعة مطبعة السنة المحمدية .

ق = طبعة المطبعة الأميرية ببولاق .

س = مخطوطة مكتبة راغب باشا باستانبول .

ص = مخطوطا مكتبة آصافية ( حيدر آباد ) .

ط = مخطوطا مكتبة طلعت ( دار الكتب المصرية ) .

ر = مخطوطا مكتبة رامبور ( بالهند ) .

د = مخطوط دبلن ( بأيرلندا ) .

ت = مخطوط التيمورية ( دار الكتب المصرية ) .

ش = مخطوطة دمشق .

هـ = مختصر الهكارى .

بيان = رسالة بيان خاتم النبيين ( مجموعة رقم ٢٠٤ مجاميع تيمورية )



اللوحة الأولى – صفحتان (تقابلان ١/٥٢ - ٥٥) من مخطوطة مكتبة راغب باشا باستانبول = م



اللوحة الثانية — الصفحتان الأولى والأخيرة من الجزء الأول من مخطوطة مكتبة آصفية بحيدر آباد = ص



المجلد الأول من كتاب درء تعارض العقل والنقل

تأليف الشيخ الإمام الحبر البحر الهمام

الآية الظاهرة والحجة الباهرة

فخر الحفاظ وفارس المعاني والألفاظ

الناسك الزاهد شيخ الإسلام

وقدوة الأعلام تقي الدين

أبي العباس أحمد

بن عبد الحليم

بن عبد السلام بن تيمية الحراني قدس الله روحه ونور ضريحه

اللوحة الثالثة — الصفحتان الأولى والأخيرة من الجزء الأول من مخطوطة مكتبة طلعت بدار الكتب المصرية = ط



ثم اتاني خبر وفاته رحمه الله تعالى مع الرجوع الى العراق قبيل وصولي الكوفة ووجدت عليه ما لا احد اظن

مثله شيعته واستغفر الله بل ولا اكثر الاشياء كل على ما له وما دخل على قلبي من الحزن لموت احد من

الولد والاقارب والاخوان كما وجدت عليه رحمه الله تعالى ولا تخليته قط في نفسي ولا تمثلته في

قلبي الا وتجدد لي حزن جديد كانه محدث والله ما كتبتها الا وادمعي تتساقط عند ذكره

اسفا على فراقه وعدم ملاقاته فانا لله وانا اليه راجعون ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

وما شرحت هذه النبذة من محبة الشيخ رحمه الله تعالى الا ليتحقق بعدي عن الملل الموهوم لكن لما

سبق الوعد الكريم منكم بانفاذ فهرست مصنفات الشيخ رضي الله عنه وتاخر ذلك عني اعتقدت ان الاعراض

عن ذكره نوع تعتب او لعذر لا يسعني السؤال عنه وسكت عن الطلب خشية انه يلحق احدا ضرر

والعياذ بالله بسببي لما كان قد اشتهر من تلك الاحوال فان انعمتم بشيء من مصنفات الشيخ

رحمه الله تعالى كانت لكم الحسنة عند الله تعالى علينا بذلك فما اشبه كلام هذا الرجل بالتبر الخالص المصفى

وقد يقع في كلام غيره من الشبه والغش والشبه المدلس بالتبر الا يخفى على طالب الحق الحريص وعدم

هوى ولا زال العجب من المتسمين الراسخين في البحث المبرزين على اهل التقليد المعقولات

التي يزعمون انها مستندهم الاعظم الصحيح منها كيف يباينون ما اوضحه الحق وكشف عن [illegible]

وقد كان الواجب على الطلبة شد الرحال اليه من الافاق لبرد العجب وما اشبه حال المصابين بذلك

المنتسبين الى العلم الطالبين للحق الصريح الذي [illegible] في جبال القوم ذي بهم العطش

والظما في بعض المفازات وقد اشرفوا على السلف مع انهم شطا كالفرات ودجلة او كالنيل فعند

معاينتهم لذلك اعتقدوه سرابا لا شرابا فولوا عنه مدبرين فتقطعت اعناقهم عطشا وظما

فكلكم بما تعلمون الكبير وما ارسلنا الكتب المقابلة من الطرفين ففيه تعسف ويمهدون العذر من الاطناب

فهذا الذي ذكرته من حالي مع الشيخ كالقطرة من البحر وان انعمتم بالسلام على اصحاب الشيخ واقاربه كبيرهم

وصغيرهم كان ذلك مضافا الى سابق انعامكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته والحمد لله [illegible]

وحده والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم هذا اخر الرسالة [illegible]

[illegible] الذي ذكر صاحب الرسالة انه وقع في ايديهم هذا الكتاب الذي هو العقل والنقل والله سبحانه اعلم

هذا فيما انا الانصاف والعدل في درء تعارض

العقل والنقل تصنيف الاية الظاهرة والحجة الباهرة

ما شطة العصر بل نادرة الدهر شيخ الاسلام

بحر العلوم وصدر القروم الناسك

العابد الزاهد تقي الدين ابي العباس

احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام

بن تيمية الحراني قدس

الله روحه ونور

ضريحه

امين

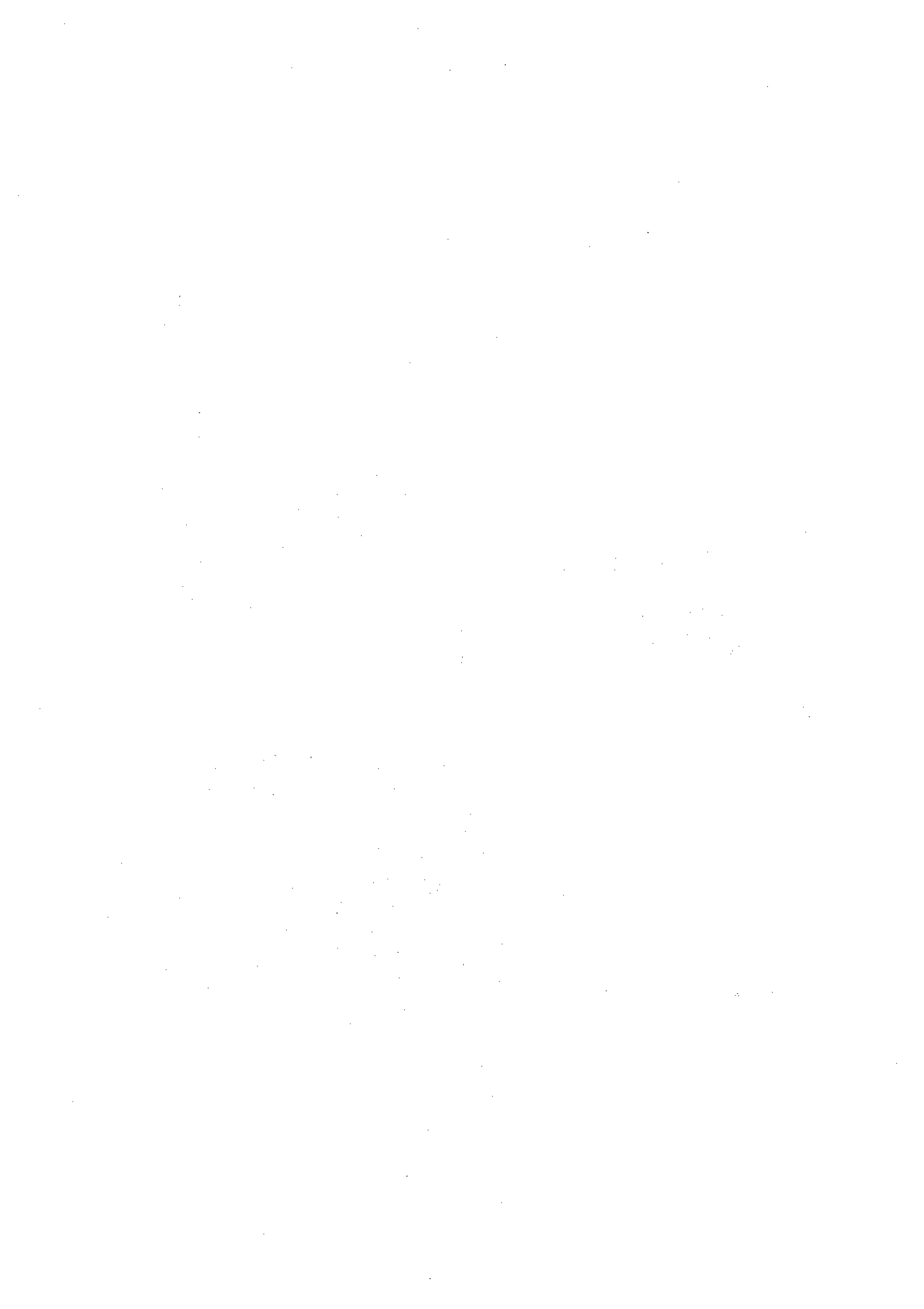
اللوحة الرابعة — صفحة من مقدمة الكتاب وصفحة العنوان من مخطوطة مكتبة رامبور بالهند = ر



اللوحة الخامسة — الصفحتان الأولى والأخيرة من مخطوطة مكتبة دبلن بأيرلندا = د

المجلد الرابع من كتاب الجمع بين العقل والنقل

اللوحة السادسة — الصفحتان الأولى والأخيرة من مخطوطة المكتبة التيمورية بدار الكتب = ت



هذا مختصر من كتاب درء تعارض
العقل والنقل الذي ألفه الإمام العلامة
الحبر المحقق المطلع أبو العباس أحمد بن عبد الحليم
بن عبد السلام ابن تيمية رحمه الله اختصره كاتبه محمد بن
عبد الله بن أحمد الهكاري الشافعي

اللوحة السابعة — الصفحتان الأولى والأخيرة من مخطوطة مختصر الهكارى بدار الكتب = ﻫ



اللوحة الثامنة — الصفحة الأولى من مخطوطة دمشق = ش ، اللوحة التاسعة — الصفحة الأولى من مخطوطة بيان خاتم النبيين بدار الكتب = بيان .

# درء تعارض العقل والنقل

لابن تيمية
أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم

تحقيق
الدكتور محمد رشاد سالم

الجزء الأول
القسم الأول

(١-٦)



بسم الله الرحمن الرحيم

[ وبه أستعين ](١)

قال(٢) شيخ الإسلام ، علم الأعلام ، مفتى الأنام ، الإمام المجاهد الصادق الصابر ، سيف السنة المسلول على المبتدعين ، والقاطع البتّار لألسنة المارقين الملحدين : أبو العباس ، أحمد بن عبد الحليم ، تقى الدين ، الشهير بابن تيميّة الحرّانى ، رحمه الله ، وغفر لنا وله(٢) :

الحمد لله ، نحمده ونستعينه ، ونستغفره [ ونتوب إليه ](٣) ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهدِ(٤) الله فلا مضل له ، ومن يُضلل فلا هادى له .

وأشهد أن لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، صلّى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيرا .

---

(١) وبه أستعين : زيادة فى ( ر ) ، ( ص ) .

(٢ — ٢) : زيادة فى ( م ) فقط .

(٣) ونتوب إليه : زيادة فى ( ر ) فقط .

(٤) ر ، ص : من يهده .

القانون الكلى للتوفيق عند المبتدعة

## ( فصل )

قول القائل :

« إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية ، أو السمع والعقل ، أو النقل والعقل ، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية ، أو نحو ذلك من العبارات ، فإما[1] أن يجمع بينهما ، وهو محال ، لأنه جمع بين النقيضين ؛ وإما أن يُرَدَّا[2] جميعا ؛

وإما أن يُقَدَّم السمع ، وهو محال ، لأن العقل أصل النقل ، فلو قدّمناه عليه كان ذلك قَدْحاً فى العقل الذى هو أصل النقل ، والقدح فى أصل الشىء قدح فيه ، فكان تقديم النقل قدحا فى النقل والعقل جميعا ، فوجب تقديم العقل ، ثم النقل إما أن يُتَأَول ، وإما أن يُفَوَّض .

وأما إذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما ، ولم يمتنع ارتفاعهما » .

وهذا الكلام قد جعله الرازى[3] وأتباعه قانونا كليا فيما يستدل به من كتب

---

(١) ر ، ص : إما .

(٢) يردا : كذا فى ( ر ) فقط : وهو الصواب ، وفى سائر النسخ : يرادا . وفى « أساس التقديس » للرازى ، ص ٢١٠ : « إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال ، وإما أن يبطل فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال » .

(٣) وهو أبو عبد الله ، فخر الدين ، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين ، التيمى البكرى الرازى ، ويعرف بابن الخطيب ، وبابن خطيب الرى ، ولد سنة ٥٤٤ وتوفى سنة ٦٠٦ . من أئمة الأشاعرة الذين مزجوا المذهب الأشعرى بالفلسفة والاعتزال . انظر ترجمته فى : وفيات الاعيان ٣/٣٨١ — ٣٨٥ ؛ شذرات الذهب ٥/٢١ ؛ طبقات الشافعية ٥/٣٣ — ٤٠ ؛ لسان الميزان ٤/٢٤٦ — ٢٤٩ ؛ الأعلام ٧/٢٠٣ .

الله [ تعـالى ][1] وكلام أنبيائه [ عليهم السلام ][2] وما لا يُستدل به ، ولهـذا ردوا الاستدلال بما جاءت به/ الأنبياء والمرسلون فى صفات الله تعـالى، وغير ذلك من الأمور التى أنبأوا بهـا ، وظنّ هؤلاء أن العقل يعارضها ؛ وقد يضم بعضهم إلى ذلك أن الأدلة السمعية لا تفيـد اليقين، وقد بسطنا الكلام على قولهم هـذا فى الأدلة السمعية فى غير هذا الموضع .

٢/١

وأما هـذا القانون الذى وضعوه فقد سبقهم إليه طائفة ، منهم أبو حامد ، وجعله قانونا فى جواب المسائل التى سُئل عنها فى نصوص أُشكلت على السائل[3] ، كالمسائل التى سأله عنها القاضى أبو بكر بن العربى[4]، وخالفه القاضى أبو بكر فى كثير من تلك الأجوبة ، وكان يقول : « شيخنا أبو حامد دخل فى بطون[5] الفلاسفة، ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر » . وحكى هو عن أبى حامد نفسه أنه كان يقول[6] : « أنا مزجى البضاعةِ فى الحديث[7]» .

(١) تعالى : زيادة فى (ر) ، (ص) .

(٢) عليهم السلام : زيادة فى (ر) فقط .

(٣) الإشارة هنا إلى كتاب « قانون التأويل » الذى ألفه الغزالى (المتوفى سنة ٥٠٥) ردا على أسئلة وجهت اليه . انظر هذه الرسالة (ط . عزت الحسينى، القاهرة ، ١٣٥٩/ ١٩٤٠) .

(٤) وهو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن العربى المعافرى، القاضى الإشبيلى المـالكى . ولد فى إشبيلية سنة ٤٨٦ وتوفى سنة ٥٤٣ ؛ من أئمة المـالكية ومن كبار حفاظهم وفقهائهم ، رحل إلى المشرق ودرس على الغزالى ، وتولى قضاء إشبيلية .

انظر ترجمته فى : وفيات الأعيان ٣/ ٤٢٣ ؛ المغرب فى حلى المغرب (ط . المعارف) ١/ ٢٥٤ — ٢٥٥ ؛ الصـلة لابن شكوال ، ص ٥٣٠ — ٥٣١ ؛ نفح الطيب ٢ / ٤١٥ — ٤١٦ ؛ الأعلام ٧/ ١٠٦ . وانظر ترجمته فى مقدمة « العواصم من القواصم» بقلم السيد محب الدين الخطيب ، ط . السلفية ، القاهرة ، ١٣٧١ .

(٥) ر ، ص : بطن .

(٦) ص : أنه قال .

(٧) ذكر الغزالى هذا الكلام فى رسالة قانون التأويل ، ص ١٦ .

ووضع أبو بكر بن العربي[1] هـذا قانونا آخر ، مبنيا على طريقة أبي المعالي[2] ومن قبله ، كالقاضي أبي بكر الباقلاني[3] .

ومثل[4] هـذا القانون الذي وضـعه هؤلاء[5] يضع كل فريق لأنفسهم قانونا فيما جاءت به الأنبياء عن الله ، فيجعلون الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه هو ما ظنوا أن عقولهم عرفته ، ويجعلون ماجاءت به الأنبياء تَبَعًا له[6] ؛ فما وافق قانونهم قبلوه ، وما خالفه لم يتبعوه .

وهذا يُشبِه ما وضعته النصارى من أمانتهم التي جعلوها عقيدة إيمانهم ، وردّوا نصوص التوراة والإنجيل إليها[7] ، لكن تلك الأمانة اعتمدوا فيها على مافهموه من نصوص الأنبياء ، أو ما بلغهم عنهم ، وغلِطوا في الفهم أو في تصديق الناقل ،

(١) ابن العربي : ليست في ( ص ) .

(٢) وهو إمام الحرمين ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني . ولد بنيسابور سنة ٤١٩ ، وتوفي بها سنة ٤٧٨ . من أعظم أئمة الأشاعرة ، تتلمذ عليه الغزالي . انظر ترجمته في : تبيين كذب المفتري ، ص ٢٧٨ — ٢٨٥ ؛ طبقات الشافعية ٤/٢٤٩ — ٢٨٢ ؛ شذرات الذهب ٣/٣٥٨ — ٣٦٢ ؛ وفيات الأعيان ٢/٣٤١ — ٣٤٣ ؛ الأعلام ٤/٣٠٦ .

(٣) وهو محمد بن الطيب بن محمد ، أبو بكر ، القاضي المعروف بابن الباقلاني أو الباقلاني . ولد في الربع الأخير من القرن الرابع ، وعاش في بغداد ، وتوفي سنة ٤٠٣ .
وهو يعد أعظم الأشاعرة بعد الأشعري ، وقد ألف كتبا كثيرة نقد فيها الفلسفة والمنطق والملل المختلفة ، ومن أهمها كتاب « الدقائق » وهو مفقود . انظر ترجمته في : شذرات الذهب ٣/١٦٠ — ١٧٠ ؛ تبيين كذب المفتري ، ص ٢١٧ — ٢٢٦ ؛ وفيات الأعيان ٤/٤٠٠ — ٤٠١ ؛ تاريخ بغداد ٥/٣٧٩ — ٣٨٣ ؛ الأعلام ٧/٤٦ .

(٤) ر ، ص : مثل .

(٥) انظر ما سبق أن أوردناه في المقدمة .

(٦) تبعا له : كذا في (م) فقط . وفي سائر النسخ : تبعا .

(٧) نص هـذه الامانة أورده الشهرستاني في كتابه الملل والنحل ١/٥٣١ — ٥٣٣ . وهو النص الذي اتفق عليـه رجال الدين المسيحيون في مجمع نيقيه سنة ٣٢٥ م . وانظر كتاب : « المسيحية » للدكتور أحمد شلبي ، ص ٨٨ — ٩٠ ، ط . النهضة المصرية سنة ١٩٦٠ ؛ خدمة القداس الالهي لأبينا الجليل في القديسين يوحنا الذهبي الفم ، ص ٢٦ — ٢٧ ، ط . القاهرة ، ١٩٧٠ ؛ إيماننا الحي ، للأب روبير كليمان اليسوعي والأب أدمون بازرجي اليسوعي ، ص ١٧ — ١٨ .

كسائر الغالطين ممن يحتج بالسمعيات ، فإن غلطه إما فى الإسناد وإما فى المتن ؛ وأما هؤلاء فوضعوا قوانينهم على ما رَأَوْه بعقولهم، وقد غلِطوا فى الرأى والعقل .

فالنصارى أقرب إلى تعظيم الأنبياء والرسل من هؤلاء ، لكن النصارى يشبههم من ابتدع بدعة بفهمه الفاسد من النصوص أو بتصديقه[1] النقل الكاذب عن الرسول ، كالخوارج[2] والوعيدية[3] والمرجئة[4] والإمامية[5] وغيرهم ، بخلاف بدعة

(١) ر : أو بتصديق .

(٢) يقول ابن حزم فى الفصل ٢/١١٣ : « ومن وافق الخوارج من إنكار التحكيم وتكفير أصحاب الكبائر والقول بالخروج على أئمة الجور وأن أصحاب الكبائر مخلدون فى النار وأن الإمامة جائزة فى غير قريش فهو خارجى » . و يلقب الخوارج بالحرورية والنواصب والمارقة والشراة والبغاة . وانظر عنهم : مقالات الإسلاميين ١/٨٦ — ١٣١ (ط . ريتر) ؛ الملل والنحل ١/١٩٥ — ٢٥٥ ؛ الفرق بين الفرق ص ٤٥ — ٦٦ ؛ التبصير فى الدين ، ص ٤٦ — ٥٩ ؛ الفصل لابن حزم (فى شنع الخوارج) ٤/١٨٨— ١٩٢ .

(٣) الوعيدية هم الذين يقولون بنفاذ وعد الله ووعيده و بخلود أصحاب الكبائر فى النار و ينكرون الشفاعة والاستثناء ، و يراد بهم الخوارج والمعتزلة على الخصوص . على أن الخوارج يقولون بكفر أصحاب الكبائر ، وأما المعتزلة فيقولون إنهم فى منزلة بين المنزلتين : الإيمان والكفر . انظر : أصول الدين ، ص ٢٤٢ — ٢٤٤ .

(٤) المرجئة هم الذين كانوا يؤخرون العمـل عن الإيمان ، بمعنى أنهم كانوا يجعلون مدار الإيمان على المعرفة بالله والمحبة له والإقرار بوحدانيته ، ولا يجعلون هذا الإيمان مرتبطا بالعمل . وأكثر المرجئة يرون أن الإيمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ، و بعضهم يقول : إن أهل القبلة لن يدخلوا النار مهما ارتكبوا من المعاصى .

انظر : مقالات الإسلاميين ١/١٣٢—١٥٤ ؛ الملل والنحل ١/٢٥٧—٢٧٦ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٢٢ — ١٢٥ ؛ الفصل لابن حزم ٤/٢٠٤ — ٢٠٥ ؛ التبصير فى الدين ، ص ٥٩ — ٦١ ؛ الحـور العين ، ص ٢٠٣ — ٢٠٤ ؛ البـدء والتاريخ ٥/١٤٤ — ١٤٦ ؛ الخطط للمقريزى ٢/٣٤٩ — ٣٥٠ ؛ كشاف اصطلاحات الفنون (ط . بيروت) ٢/٢٥٢ — ٥٢٦ .

(٥) الإمامية هم الذين يقولون بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد نص على خلافة على من بعده نصا جليا ، وساقوا الإمامة بعد ذلك فى أولاده حتى الإمام الثانى عشر محمد بن الحسن المهدى المنتظر . والإمامة عنـدهم أهم أركان الدين ، وهم يقولون بعصمة الأنبياء والأئمة . و يقصد بلفظ الإمامية أحيانا عامة الشيعة ، وهو الذى قصده ابن تيمية هنا على الأرجح . انظر تعريف الشيعة عامة والإمامية خاصة فى : الملل والنحل ١/٢٧٧ — ٢٧٩ ، ٣٢٤ — ٣٣٣ ؛ الفـرق بين الفرق ، ص ٢١ — ٢٤ ؛ مقالات الإسلاميين ١/٥ ، ١٦—١٧ ؛ كشاف اصطلاحات الفنون ١/٩٣ .

١/٣ الجهمية (١) والفلاسفة فإنها مبنية على ما يقرون هم بأنه مخالف / للمعروف من كلام الأنبياء ، وأولئك يظنون أن ما ابتدعوه هو المعروف من كلام الأنبياء ، وأنه صحيح عندهم (٢) .

طريقا المبتدعة في نصوص الأنبياء.

وهؤلاء في نصوص الأنبياء طريقتان (٣) : طريقة التبديل، وطريقة التجهيل؛ أما أهل التبديل فهم نوعان : أهل الوهم والتخييل، وأهل التحريف والتأويل .

أولا – طريقة التبديل : أهل التبديل نوعان : ١ – أهل الوهم والتخييل

فأهل الوهم والتخييل هم الذين يقولون : إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر ، وعن الجنة والنار ، بل وعن الملائكة ، بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه ، لكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به ويتوهمون به (٤) أن الله جسم عظيم ، وأن الأبدان تُعاد ، وأن لهم نعيما محسوسا ، وعقابا محسوسا (٥) ، وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر، لأن من مصلحة (٦) الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به

(١) الجهمية هم المنتسبون إلى جهم بن صفوان أبي محرز مولى بني راسب ، وهو من أهل خراسان وقد تتلمذ على الجعد بن درهم ، كما اتصل بمقاتل بن سليمان من المرجئة . وكان الجهم كاتبا للحارث بن سريج من زعماء خراسان ، وخرج معه على الأمويين فقتلا بمرو سنة ١٢٨ هـ . والجهمية تطلق أحيانا بمعنى عام ويقصد بهم نفاة الصفات عامة ، وتطلق أحيانا بمعنى خاص ويقصد بهم أتباع الجهم بن صفوان في آرائه، وأهمها نفي الصفات والقول بالجبر ، والقول بفناء الجنة والنار .

وانظر : مقالات الأشعري ١/١٣٢ ، ٢٧٩ — ٢٨٠ ؛ الملل والنحل ١/١٣٥–١٣٧ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٢٨–١٢٩ ؛ التبصير في الدين ، ص ٦٣–٦٤ . وانظر أيضا ما ذكره ابن تيمية عن الجهمية في التسعينية ضمن الفتاوى ٥/٣١ – ٣٥ ، ط . القاهرة ، ١٣٢٩ ؛ الخطط للمقريزي ٢/٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٧ ؛ البدء والتاريخ ٥/١٤٦ ؛ ميزان الاعتدال ١/١٩٧ ؛ لسان الميزان ٢/١٤٢–١٤٣ ؛ الأعلام ٢/١٣٨ – ١٣٩ .

(٢) د ، ص : عنهم .

(٣) ر ، ص : طريقان .

(٤) به : ليست في ( ص ) .

(٥) وعقابا محسوسا : ساقطة من ( ص ) .

(٦) ر ، ص : لأن مصلحة .

ويتخيلون أن الأمر هكذا ، وإن كان هذا كذبا فهو كذب لمصلحة الجمهور ، إذ كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تمكن إلا بهذه الطريق .

وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هـذا الأصل ، كالقانون الذى ذكره فى « رسالتـه الأضحوية »[1] . وهؤلاء يقولون : الأنبيـاء قصدوا بهـذه الألفاظ ظواهرها ، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر ، وإن كانت الظواهر فى نفس الأمر كذبًا وباطلًا ومخالفة للحـق ، فقصدوا إفهام الجمهـور بالكذب والباطل للمصلحة .

ثم من هؤلاء من يقول : النبى كان يعلم الحق ، ولكن أظهر خلافه للمصلحة .

ومنهم من يقول : ما كان يعلم الحق ، كما يعلمه نظّار الفلاسفة وأمثالهم . وهؤلاء يفضلون الفيلسوف الكامل على النبى ، ويفضلون الولىّ الكامل الذى له هذا المشهد على النبى ، كما يفضل ابن عربى الطائى[2] خاتم الأولياء — فى زعمه — على الأنبياء[3]،

---

(١) انظر ما سبق ذكره فى المقدمة .

(٢) هو أبو بكر محيى الدين محمد بن على بن محمد الحاتمى الطائى الأندلسى ، المعروف بابن عربى ، والملقب عند الصوفيـة بالشيخ الأكبر والكبريت الأحمـر وغير ذلك . انظر ترجمتـه فى : نفح الطيب ٢/٣٦١ — ٣٨٤ ؛ شذرات الذهب ٥/١٩٠ — ٢٠٢ ؛ طبقات الشـعرانى ١/١٦٣ ؛ ميزان الاعتـدال ٣/٦٥٩ — ٦٦٠ ؛ لسان الميزان ٥/٣١١ — ٣١٥ ؛ فوات الوفيات ٣/٤٧٨ — ٤٨٢ ؛ الأعلام ٧/١٧٠ — ١٧١ . وانظر كتاب « ابن عربى » لآسين بلاثيوس ، ترجمـة د . عبد الرحمن بدوى ، ط . الأنجلو ، القاهرة ، ١٩٦٥ ؛ مناقب ابن عربى لإبراهيم بن عبد الله القارئ ، تحقيق د . صلاح الدين المنجد ، بيروت ، ١٩٥٩ .

(٣) انظر ما ذكره ابن تيمية فى « جامع الرسائل » ١/٢٠٥ — ٢٠٦ ، ٢٠٩ وتعليقى على كلامه . وانظر فصوص الحكم لابن عربى ١/٦١ — ٦٤ ، ١/١٣٤ — ١٣٧ . وانظر الفتوحات المكية لابن عربى ٢/٤٩ ( ط . الحلبى ) ؛ التصوف الثورة الروحيـة فى الإسلام للدكتور أبى العلا عفيفى ( ط . المعارف ، ١٩٦٢ ) ص ٣١٢ — ٣١٤ .

وكما يفضل الفارابي[1] ومبشر بن فاتك[2] وغيرهما الفيلسوف على النبي .

وأما الذين يقولون : إن النبي كان يعلم ذلك ، فقد يقولون : إن النبي أفضل من الفيلسوف ، لأنه علم ما علمه الفيلسوف وزيادة ، وأمكنه أن يخاطب الجمهور بطريقة يعجز عن مثلها الفيلسوف ، وابن سينا وأمثاله من هؤلاء .

١/٤ / وهذا في الجملة قول المتفلسفة والباطنية[3] ، كالملاحدة الإسماعيلية[4] ، وأصحاب

(١) أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي . ولد سنة ٢٦٠ وتوفي سنة ٣٣٩ ، ويعرف بالمعلم الثاني . انظر عنه : تاريخ ابن القفطي ، ص ٢٧٧ - ٢٨٠ ؛ الوافي بالوفيات ١/١٠٦-١١٣ ؛ البداية والنهاية ١١/٢٢٤ ؛ الأعلام ٧/٢٤٢ — ٢٤٣ ، وانظر كتاب د. إبراهيم مدكور La place d'Al Farabi dans l'école philosophique musulmane, Paris, 1943.

(٢) أبو الوفاء مبشر بن فاتك ، المدعو بالأمير ، توفي حوالى سنة ٦٠٠ . أصله من دمشق واستوطن مصر في أيام الظاهر والمستنصر . تتلمذ على ابن الهيثم وأبي الحسين المعروف بابن الآمدي ، واشتغل بصناعة الطب . انظر ترجمته في : ابن القفطي ، ص ٢٦٩ ؛ مقدمة مختار الحكم ومحاسن الكلم ، نشرة د. عبد الرحمن بدوي ، ط . مدريد ، ١٩٥٨ .

(٣) هم الذين جعلوا لكل ظاهر من الكتاب باطنا ولكل تنزيل تأويلا ، ويذكر الشهرستاني في الملل والنحل ١/٢٧ ٤ أن الباطنية القديمة كانت تخلط كلامها ببعض كلام الفلاسفة ، أما الباطنية في زمانه فيجعلهم هم والإسماعيلية الغلاة فرقة واحدة ، وذكر أنهم يسمون في العراق الباطنية والقرامطة والمزدكية ، وفي خراسان بالتعليمية والملحدة ، وذكر البغدادي في (الفرق بين الفرق ، ص ١٩٦) أن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة منهم ميمون بن ديصان المعروف بالقداح ، ومحمد بن حسين الملقب بدندان .

وانظر عنهم : الملل والنحل ١/٤٢٦ — ٤٤٧ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٦٩ — ١٨٨ ؛ كشاف اصطلاحات الفنون ١/٢ ، ١٤ ؛ دائرة المعارف الإسلامية مادة « الباطنية » .

(٤) انقسمت الشيعة الإمامية بعد وفاة جعفر الصادق حوالى سنة ١٤٧ إلى عدة فرق أهمها : الموسوية والإسماعيلية ، قالت الأولى منهما بإمامة موسى الكاظم بن جعفر الصادق وهم الموسوية . وقالت الثانية منهما بإمامة إسماعيل بن جعفر وهم الإسماعيلية . وانقسمت الإسماعيلية بدورها إلى فرقتين ، قالت الأولى منهما : إن إسماعيل لم يمت ، بل أظهر الموت تقية . وقالت الفرقة الثانية : بل مات ، والإمام بعده محمد بن إسماعيل ، وهؤلاء هم المباركية ، ثم انقسموا بعد ذلك إلى من وقف على محمد بن إسماعيل ، وقال برجعته بعد غيبته ، وإلى من ساق الإمامة في « المستورين » منهم ، ثم في « الظاهرين القائمين » وهؤلاء هم الإسماعيلية الباطنية .

انظر : الملل والنحل ١/٣٤١-٣٤٢ ، ٤٢١ - ٤٤٧ ؛ مقالات الإسلاميين ١/٢٦-٢٧ ؛ التبصير في الدين ، ص ٤١ ؛ التعريفات للجرجاني ، ص ٢١ . وانظر كتاب : طائفة الاسماعيلية ، تأليف د . محمد كامل حسين ، ط . القاهرة ، ١٩٥٩ ؛ هيوار (مقالة عن الاسماعيلية ) في دائرة المعارف الإسلامية ؛ جولدتسيهر في : العقيدة والشريعة ، ص ٢١٢ - ٢٢٠ الطبعة الأولى ؛ محمد بن حسن الديلمي ، كتاب قواعد عقائد آل محمد الباطنية ؛ شتروتمان : مقالة السبعية ؛ دائرة المعارف الاسلامية ؛

Donaldson, Shi'ite Religion no. 153, 357-358, Luzac, London, 1933.

رسائل « إخوان الصفاء »(١) والفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول(٢)، وابن رشد الحفيد، وملاحدة الصوفية الخارجين عن طريقة المشايخ المتقدمين من أهل الكتاب والسنة، كابن عربي وابن سبعين(٣) وابن الطفيل صاحب رسالة « حي ابن يقظان »(٤)، وخلق كثير غير هؤلاء .

ومن الناس من يوافق هؤلاء فيما أخبرت به الأنبياء عن الله : أنهم قصدوا به التخييل دون التحقيق، وبيان الأمر على ما هو عليه دون اليوم الآخر .

ومنهم من يقول : بل قصدوا هذا في بعض ما أخبروا به عن الله، كالصفات الخبرية من الاستواء والنزول وغير ذلك، ومثل هذه الأقوال يوجد(٥) في كلام كثير من النظّار ممن ينفي هذه الصفات في نفس الأمر، كما يوجد في كلام طائفة .

(١) جماعة من الإسماعيلية الباطنية ألفوا رسائل عرفت برسائل إخوان الصفا وعددها أكثر من خمسين مقالة، وذكر أبو حيان التوحيدي بعض أسمائهم في كتابه « المقابسات » .

انظر عنهم : كتاب إخوان الصفا للاستاذ عمر الدسوقي، ط . عيسى الحلبي، القاهرة، ١٩٤٧؛ إخوان الصفا للدكتور جبور عبد النور في سلسلة نوابغ الفكر العربي، ط . المعارف . وانظر : ابن القفطي، ص ٨٢–٨٨؛ الرسالة الجامعة المنسوبة لابن المجريطي، تحقيق د . جميل صليبا، ط . دمشق، ١٩٤٨ .

(٢) شهاب الدين أبو الفتوح يحيى بن الحسن بن أميرك السهروردي، المولود بسهرورد سنة ٥٤٩، وقتل بحلب سنة ٥٧٨، وعرف بفلسفته الإشراقية، انظر عنه وعن آرائه :

وفيات الأعيان ٥/٣١٢ – ٣١٨؛ لسان الميزان ٣/١٥٦ — ١٥٨؛ النجوم الزاهرة ٦/١١٤ — ١١٥؛ الأعلام ٩/١٦٩ — ١٧٠ . وانظر كتاب : أصول الفلسفة الاشراقية، د . محمد علي أبو ريان، ط . الأنجلو، القاهرة، ١٩٤٥ .

(٣) أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر المعروف بابن سبعين، ولد سنة ٦١٣ وتوفي سنة ٦٦٩ . انظر ترجمته في : شذرات الذهب ٥/٣٢٩ — ٣٣٠؛ الطبقات الكبرى للشعراني ١/١٧٧؛ لسان الميزان ٣/٣٩٢؛ فوات الوفيات ١/٥١٦ — ٥١٨؛ نفح الطيب ٢/٣٩٥–٤٠٦؛ الأعلام ٤/٥١ . وانظر رسائل ابن سبعين تحقيق د . عبد الرحمن بدوي، القاهرة، ١٩٦٥ .

(٤) أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي الأندلسي، ولد سنة ٤٩٤ وتوفي سنة ٥٨١ . وكتابه « حي بن يقظان » هو أشهر ما ألف وقد طبع أكثر من طبعة آخرها بتحقيق د . عبد الحليم محمود . انظر في ترجمته : مقدمة د . عبد الحليم محمود للكتاب المذكور؛ المغرب لابن سعيد المغربي ٢/٨٥–٨٦؛ المعجب لعبد الواحد المراكشي، ص ٢٣٩ – ٢٤٢؛ الأعلام ٧/١٢٨ .

(٥) ر، ص : توجد .

٢ ـ أهل التحريف والتأويل

وأما أهل التحريف والتأويل فهم الذين يقولون : إن الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال [ إلا ما هو الحق ] فى نفس الأمر(١) ، وإن الحق فى نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا ، ثم يجتهدون فى تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التى يحتاجون فيها إلى إخراج اللغات عن طريقتها(٢) المعروفة ، وإلى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات .

وهم فى أكثر ما يتأولونه قد يعلم عقلاؤهم علما يقينا(٣) أن الأنبياء لم يريدوا بقولهم ما حملوه عليه ، وهؤلاء كثيرا ما يجعلون التأويل من باب دفع المعارض ، فيقصدون حمل اللفظ على ما يمكن أن يريده متكلم بلفظه ، لا يقصدون طلب مراد المتكلم به ، وحمله على ما يناسب حاله ، وكل تأويل لا يَقصد به صاحبه بيانَ مراد المتكلم وتفسيرَ كلامه بما يُعرف به مراده ، وعلى الوجه الذى به يُعرف(٤) مراده ، فصاحبه كاذب على من تأول كلامه(٥) ، ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل ، بل يقولون : يجوز أن يُراد كذا ، وغاية(٦) ما معهم إمكان احتمال اللفظ .

وأما كون النبى المعين يجوز أن يريد ذلك المعنى بذلك اللفظ فغالبهُ يكون / الأمر فيه بالعكس ، ويُعلم من سياق الكلام وحال المتكلم امتناع إرادته لذلك المعنى بذلك الخطاب المعين .

١/٥

(١) م ، ق : لم يقصدوا بهذه الأقوال ما فى نفس الأمر . والمثبت عن ( ر ) ، (ص) .
(٢) ر : طريقها .
(٣) م ، ق : يقينيا .
(٤) م ، ق : يعرف به .
(٥) ر ، ص : وإلا فصاحبه كاذب على ما تأول كلامه .
(٦) ر ، ص : وعامة .

وفي الجملة[1]، فهـذه طريق خلق كثير من المتكلمين وغيرهم، وعليها بنى سائر المتكلمين المخالفين لبعض النصوص مذاهبهـم من المعـتزلة والكُلّابية[2] والسالمية[3] والكَرّامية[4] والشيعة وغيرها .

---

(١) ر : وبالجملة .

(٢) ق : والكلامية ، وهو خطأ . والكلابية هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب ( بضم الكاف وتشديد اللام ) القطان المتوفى بعد سنة ٢٤٠ بقليل . قال عنه ابن حزم إنه شيخ قديم للأشعرية . انظر عنه وعن مذهبه : لسان الميزان ٣ / ٢٩٠ — ٢٩١ ؛ طبقات الشافعية ٢ / ٥١ ؛ الفهرست لابن النديم ، ص ٢٥٥ — ٢٥٦ ؛ مقالات الأشعرى ١ / ٢٩٨ — ٢٩٩ ، ٢ / ٥٢ ، ٥٤ ، ١١٨ ، ٢٠٢ — ٢٠٣ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٤٥ ؛ الخطط للمقريزى ٢ / ٣٥٨ ، ٣٥٩ ؛ نهاية الإقدام ، ص ١٨١ ، ٢٠٣ ؛ الملل والنحل ١ / ١٤٨ ؛ أصول الدين ص ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٧ ، ١٠٤ ، ١٠٩ ، ١١٣ ، ١٢٣ ، ١٣٢ ، ٢٢٢ ، ٢٥٤ ؛ الفصل لابن حزم ٢ / ١٢٣ ، ٤ / ٢٠٨ .

(٣) السالمية هم أتباع أبي عبد الله محمد بن أحمد بن سالم المتوفى سنة ٢٩٧ وابنه الحسن أحمد بن محمد ابن سالم (المتوفى سنة ٣٥٠) وقد تتلمذ أحمد بن محمد بن سالم على سهل بن عبد الله التسترى . ومن أشهر رجال السالمية أبو طالب المكى صاحب كتاب قوت القلوب المتوفى سنة ٣٨٦ . ويجمع السالمية في مذهبهم بين كلام أهل السنة وكلام المعتزلة مع ميل إلى التشبيه ونزعة صوفية اتحادية . انظر عنهم : شذرات الذهب ٣ / ٣٦ ؛ اللمع للسراج ، ص ٤٧٢ — ٤٧٦ ، ط . القاهرة ، ١٩٦٠ ؛ طبقات الصوفية ، ص ٤١٤ — ٤١٦ ؛ الطبقات الكبرى للشعرانى ، ص ٩٩ — ١٠٠ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٥٧ ، ٢٠٢ ؛ مقالة « السالمية » في دائرة المعارف الاسلامية لماسينيون .

(٤) الكرامية هم أتباع أبي عبد الله محمـد بن كرام بن عراق بن حزبه السجستانى المتوفى سنة ٢٥٥ وهم يوافقون السلف في إثبات الصـفات ، ولكنهم يبالغون في ذلك إلى حد التشبيه والتجسيم وكذلك يوافقون السلف في إثبات القدر والقول بالحكم ، ولكنهم يوافقون المعتزلة في وجوب معرفة الله تعالى بالعقل ، وفي الحسن والقبح العقليين ، وهم يعـدون من المرجئة لقولهم بأن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب . انظر عن ابن كرام والكرامية : لسان الميزان ٥ / ٣٥٣ — ٣٥٦ ؛ ميزان الاعتدال ٤ / ٢١ — ٢٢ ؛ الفصـل لابن حزم ٤ / ٤٥ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ؛ الملل والنحل ١ / ١٨٠ — ١٩٣ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٣٠ — ١٣٧ ؛ التبصير في الدين ، ص ٦٥ — ٧٠ ؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازى ، ص ٦٧ ؛ البدء والتاريخ ٥ / ١٤١ ؛ الخطط للمقريزى ٢ / ٣٤٩ ، ٣٥٧ ؛
Tritton (A,S.): Muslim Theology, pp. 108—112, London, 1947.

لفظ « التأويل »

وقد ذكرنا فى غير موضع أن لفظ « التأويل » فى القرآن يُراد به ما يؤُولُ الأمر إليه ، و إن كان موافقا لمدلول اللفظ ومفهومه فى الظاهر ، و يراد به تفسير الكلام و بيان معناه ، و إن كان موافقا له ، وهو اصطلاح المفسرين المتقدّمين كمجاهد[1] وغيره ، و يُراد به صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك .

وتخصيص لفظ التأويل بهذا المعنى إنما يوجد فى كلام بعض المتأخرين ، فأما الصحابة ، والتابعون لهم بإحسان ، وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم فلا يَخُصُّون لفظَ « التأويل » بهذا المعنى ، بل يريدون بالتأويل المعنى الأوّل أو الثانى .

ولهذا لما ظن طائفة من المتأخرين أن لفظ « التأويل » فى القرآن والحديث فى مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [ سورة آل عمران : ٧ ] أُريد به هذا المعنى الاصطلاحى الخاص ، واعتقدوا أن الوقف فى الآية عند قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ لزم من ذلك أن يعتقدوا أن لهذه الآيات والأحاديث معانى تخالف مدلولها المفهوم منها ، وأن ذلك المعنى المراد بها لا يعلمه إلا الله ، لا يعلمه المَلَك الذى نزل بالقرآن ، وهو جبريل ، ولا يعلمه محمد صلى الله عليه وسلم ولا غيره من الأنبياء ،

---

(١) أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكى ، تابعى ، شيخ القراء والمفسرين ، قرأ التفسير على ابن عباس رضى الله عنهما ثلاث مرات . ولد سنة ٢١ وتوفى سنة ١٠٣ أو ١٠٤ . انظر ترجمته فى : شذرات الذهب ١/١٢٥ ؛ تذكرة الحفاظ ١ / ٨٠ — ٨١ ؛ طبقات الحفاظ للذهبى ( ط . جوتنجن ، ١٨٨٣ ) ١/١٤ ( وقال مات سنة ١٠١ أو ١٠٢ أو ١٠٣ أو ١٠٤ ) ؛ ميزان الاعتدال ٣ / ٩ ؛ الأعلام ٦ / ١٦١ .

ولا تعلمه الصحابة والتابعون لهم بإحسان ، وأن محمدًا صلى الله عليه وسلم كان يقرأ قوله تعـالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [سورة طه : ٥] ، وقوله : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ [ سورة فاطر : ١٠ ] ، وقوله : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [ سورة المـائدة : ٦٤ ] ، وغير ذلك من / آيات الصفات ، بل و يقول : « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا » (١) ونحو ذلك ، وهو لا يعرف معانى هذه الأقوال ، بل معناها الذى دلت عليه لا يعلمه (٢) إلا الله ، و يظنون أن هذه (٣) طريقة السلف .

٦/١

ثانيا — طريقة التجهيل

وهؤلاء أهـل التضليل والتجهيل الذين حقيقة قولهم : إن الأنبياء وأتبـاع الأنبياء جاهلون ضالون ، لا يعرفون ما أراد الله بمـا وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبيـاء .

(١) الإشارة هنا إلى حديث النزول ، وهو مروى عن أبى هريرة وغيره من الصحابة من وجوه عدة . ونص الحديث فى إحدى رواياته فى : البخارى ٢/ ٥٢ — ٥٣ (كتاب التهجد ، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل ) : « عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليـلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخـر يقول : من يدعونى فأستجيب له ، من يسـألنى فأعطيه ، من يستغفرنى فأغفر له » . وهو موجود أيضا فى : البخارى ٨/ ٧١ ( كتاب الدعوات ، باب الدعاء نصف الليل ) ، ٩/ ١٤٣ (كتاب التوحيد ، باب قول الله تعـالى : يريدون أن يبدلوا كلام الله ) ؛ مسلم ٣/ ١٧٥ — ١٧٦ (كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الترغيب فى الدعاء والذكر فى آخر الليل والإجابة فيه ) ؛ سنن أبى داود ٢/ ٤٧ (كتاب الصلاة ، باب أى الليل أفضل ) ، ٤/ ٣١٤ (كتاب السنة ، باب الرد على الجهمية ) ؛ المسند ( ط . المعارف ) الأرقام ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٣٦٧٣ ، ٣٨٢١ ، ٧٥٠٠ ، ٧٥٨٢ ، ٧٦١١ ، ٧٧٧٩ . وهو أيضا فى مواضع أخرى كثيرة فى المسند ؛ وروى كذلك فى سـنن الترمذى ، وسنن ابن ماجة وسنن الدارمى ومسند الطيالسى ( وانظر : مفتاح كنوز السنة ، مادة : الدعاء ) وأفرد ابن خزيمة فصلا لأحاديث النزول فى كتابه « التوحيد » ، ص ٨٣—٩٠ .

(٢) ر : لا يعرفه .

(٣) ر ، ص : هذا .

ثم هؤلاء منهم من يقول : المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم[(١)] ، ولا يعرف أحد من الأنبياء والملائكة والصحابة والعلماء ما أراد الله بها ، كما لا يعلمون وقت الساعة .

ومنهم من يقول : بل تُجرَى على ظاهرها ، وتُحمل على ظاهرها ، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله ، فيتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلا يخالف ظاهرها ، وقالوا — مع هذا — إنها تُحمل على ظاهرها ، وهذا ما أنكره ابن عقيل[(٢)] على شيخه القاضي أبي يعلى في كتاب « ذم التأويل[(٣)] » .

وهؤلاء الفرق مشتركون في القول بأن الرسول لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة أو متشابهة ، ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه غير ما يجعل الفريق الآخر مشكلا ، فمنكر الصفات الخبرية الذي يقول : « إنها لا تعلم بالعقل » يقول : نصوصها مشكلة متشابهة ، بخلاف الصفات المعلومة بالعقل [ — عنده بعقله[(٤)] — ] فإنها — عنده — مُحْكَمَةٌ بيِّنة ، وكذلك يقول من ينكر العلو والرؤية : نصوص هذه مشكلة .

---

(١) ر ، ص : الظاهر المفهوم .

(٢) أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي ، من الحنابلة الذين خالفوا المذهب ولجأوا إلى التأويل مثل ابن الجوزي ، كان يعظم الحلاج فأراد الحنابلة قتله . ولد سنة ٤٣١ وتوفي سنة ٥١٣ . انظر ترجمته في : الذيل لابن رجب ١ / ١٤٢-١٦٣ ؛ شذرات الذهب ٤ / ٣٥-٤٠ ؛ لسان الميزان ٤ / ٢٤٣ - ٢٤٤ ؛ الأعلام ٥ / ١٢٩ ؛ بروكلمان GAL الملحق ٣ / ٥٠٣ .

(٣) أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء من كبار الحنابلة وعالم عصره في الأصول والفروع . ولد سنة ٣٨٠ وتوفي سنة ٤٥٨ . انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة (لابنه أبي الحسين محمد ابن محمد) ٢ / ١٩٣ - ٢٣٠ ؛ تاريخ بغداد ٢ / ٢٥٦ ؛ شذرات الذهب ٤ / ٣٠٦ - ٣٠٧ ؛ الوافي بالوفيات ٣ / ٧ ؛ الأعلام ٦ / ٣٣١ ؛ بروكلمان GAL الملحق ٣ / ٥٠٣ ( وسماه إبطال التأويل ولم يذكر أنه موجود ) .

(٤) عنده بعقله : زيادة في (ر) ، (ص) .

ومنكر الصفات مطلقا يجعل ما يثبتها مشكلا دون ما يثبت أسماءه الحسنى ، ومنكر معانى الأسمـاء يجعل نصوصها مشكلة ، ومنكر معاد الأبدان وما وُصِفت به الجنة والنار يجعـل ذلك مشكلا أيضا ، ومنكر القـدر يجعل ما يثبت أن الله خالق كل شيء وما شاء كَانَ مشكلا ، دون آيات الأمر والنهى والوعد والوعيد ، والخائض فى القـدر بالجبر يجعل نصوص الوعيد ، بل ونصوص الأمر[1] / والنهى مشكلة ، فقـد يستشكل كل فريق ما لا يستشكله غيره ، ثم يقول فيما يستشكله : إن معانى نصوصه لم يبينها الرسول .

١/٧

ثم منهم من يقـول : لم يَعْلم معانيها أيضا ، ومنهم من يقول : بل علمها ولم يبينها ، بل أحال فى بيانها على الأدلة العقلية ، وعلى من يجتهد فى العلم بتأويل تلك النصوص ، فهم مشتركون فى أن الرسول لم يَعْلم أو لم يُعلِّم ، بل جهـل معناها ، أو جَهَّلَها الأمة ، من غير أن يقصد أن يعتقدوا الجهلَ المركب .

وأما أولئك فيقولون : بل قصد أن يُعَلِّمَهم[2] الجهل المركب ، والاعتقادات الفاسدة ، وهؤلاء مشهورون عند الأمة بالإلحاد والزندقة ، بخـلاف أولئك فإنهم يقولون : الرسول لم يقصد أن يجعل أحداً جاهلا معتقدا للباطل ، ولكن أقوالهم تتضمن أن الرسـول لم يبين الحق فيما خاطب به الأمة من الآيات والأحاديث : إما مع كونه لم يعلمه ، أو مع كونه علمه ولم يبينه .

---

(١) ق ، ل ، ص ، ط : بل والأمر .

(٢) م ، ق : أن يعلم .

ولهذا قال الإمام أحمد فى خطبته فيما صنّفه(١) من « الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكّت(٢) فيه من متشابه القرآن وتأولته(٣) على غير تأويله »، قال(٤) : « الحمد لله الذى جعل فى كل زمانٍ فترةٍ من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يُحْيون بكتاب الله الموتى، ويُبَصِّرُون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيلٍ لإبليس قد أَحْيَوه، وكم من تائه ضال(٥) قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين(٦)، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عِنان(٧) الفتنة، فهم مختلفون فى الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون(٨) على مفارقة الكتاب، يقولون على الله، وفى الله، وفى كتاب الله بغير علم، (٩ يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جُهَّال الناس بما يُلَبِّسُون(١٠) عليهم ٩)، فنعوذ بالله من فتن المُضِلِّين » .

---

(١) الإشارة هنا إلى رسالة الإمام أحمد بن حنبل، وسنقابل النص التالى على هذه الرسالة المطبوعة ضمن مجموع « شذرات البلاتين من طيبات كلمات سلفنا الصالحين » بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقى، ط. السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٤ / ١٩٥٦ .

(٢) فى عنوان الرسالة المطبوعة : شكوا .

(٣) الرد على الجهمية : وتأولوه .

(٤) فى (ص ٤) من الرسالة المذكورة .

(٥) الرد على الجهمية : من ضال تائه .

(٦) ق : المغالين .

(٧) الرد على الجهمية : عقال .

(٨) الرد على الجهمية : مجمعون .

(٩-٩) : ساقط من (ر) .

(١٠) الرد على الجهمية : يشبهون .

ويروى نحو هذه الخطبة عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنـه، كما ذكر ذلك محمد بن وضّاح[1] فى كتاب « الحوادث والبدع » .

١/٨ /فقـد وُصِفوا فى هـذا الـكلام بأنهم — مع اختلافهم فى الكتاب — فهم كلهم مُخَالفون له، وهم مشتركون فى مفارقتـه[2] ، يتكلمون بالكلام المتشـابه ، ويخدعون جُهَّال الناس بمـا يُلَبِّسون عليهم ، حيث لبسوا الحق بالباطل .

خلاصة ما سبق

وجماع الأمر أن الأدلة نوعان : شرعية، وعقلية . فالمدّعون لمعرفة الإلٰهيات بعقولهم، من المنتسبين إلى الحكمة والكلام والعقليات، يقول من يخالف نصوص الأنبياء منهم : إن الأنبياء لم يعرفوا الحق الذى عرفناه ، أو يقولون : عرفوه ولم يبيّنوه للخـلق كما بيناه ، بل تكلموا بمـا يخالفه من غير بيان منهم . والمدّعون للسنة والشريعة واتّباع السلف من الجُهّال بمعانى نصوص[3] الأنبياء يقولون : إن الأنبياء — والسلف الذين اتبعوا الأنبياء — لم يعرفوا معانى هذه النصوص التى قالوها والتى بلّغـوها عن الله ، أو إن الأنبياء[4] عرفوا معانيها ولم يبينوا مرادهم للناس ؛ فهؤلاء الطوائف قد[5] يقولون : نحن عرفنا الحق بعقولنا، ثم اجتهدنا فى حمل كلام الأنبياء على ما يوافق مدلول العقـل، وفائدة إنزال هـذه المتشابهات المشكلات[6] اجتهـاد

---

(١) هو محمد بن وضاح بن بزيع (أبو عبد الله) مولى عبد الرحمن بن معاوية بن هشام ، محدث من أهل قرطبـة . من أهم كتبه : « العباد والعوابد » فى الزهـد والرقائق ، « القطعان » فى الحـديث و « مكنون السر ومستخرج العلم » فى الفقه ، ولد سنة ١٩٩ وتوفى سنة ٢٨٦ .

انظر عنه : بغية الملتمس، ص ١٢٣ ؛ لسان الميزان ٥ / ٤١٦ ؛ الأعلام ٧ / ٣٥٨ .

(٢) ص : له مشتركون .

(٣) م ، ق : بمعانى النصوص .

(٤) ق ، ر، ص ، ط : أو الأنبياء .

(٥) قد : ساقطة من (ص) .

(٦) ص : المشكلات المتشابهات .

الناس فى أن يعرفوا الحق بعقولهم، ثم يجتهدوا فى تأويل كلام الأنبياء الذين[(١)] لم يبينوا به[(٢)] مرادهم، أو أنّا عرفنا الحق بعقولنا، وهذه النصوص لم تعرف الأنبياء معناها، كما لم يعرفوا وقت الساعة، ولكن أُمِرنا بتلاوتها من غير تدبر لها ولا فهم لمعانيها. أو يقولون : بل هذه الأمور لا تُعرف بعقل ولا نقل، بل نحن منهيون عن معرفة العقليات، وعن فهم السمعيات، وإن الأنبياء وأتباعهم لا يعرفون العقليات، ولا يفهمون السمعيات.

## ( فصـــل )

هدف الكتاب بيان فساد قانونهم الفاسد

ولما كان بيان مراد الرسول صلى الله عليه وسلم فى هذه الأبواب لا يتم إلا بدفع المعارض العقلى، وامتناع تقديم ذلك على نصوص الأنبياء، بيّنا فى هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذى صدُّوا به الناس عن سبيل الله، وعن فهم / مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر، إذ كان أىّ دليل أقيم على بيان مراد الرسول لا ينفع إذا قُدِّر أن المعارض العقلى [القاطع][(٣)] ناقَضَه، بل يصير ذلك قَدْحاً فى الرسول، وقدحا فيمن استدل بكلامه، وصار هذا بمنزلة المريض الذى به أخلاط فاسدة تمنع انتفاعه بالغذاء، فإن الغذاء لا ينفعه مع[(٤)] وجود الأخلاط الفاسدة التى تفسد الغذاء، فكذلك القلب الذى اعتقد قيام الدليل العقلى القاطع على نفى الصفات أو بعضها، أو نفى عموم خلقه لكل شىء، أو نفى أمره ونهيه[(٥)]، أو امتناع المعاد،

٩/١

(١) ر، ص، ط : الذى .

(٢) به : ساقطة من (ص) .

(٣) القاطع : زيادة فى (ر)، (ص) .

(٤) ق : . . بالغذاء لا ينفعه مع . . . ؛ م : فإنه لا ينفعه الغذاء مع . . والمثبت عن (ر)، (ص) .

(٥) م، ق : . . شىء وأمره ونهيه .

أو غير ذلك ، لا ينفعه الاستدلال عليـه فى ذلك بالكتاب والسنة إلا مع بيان فساد ذلك المعارض .

وفساد ذلك المعارض[(1)] قد يعلم جملة وتفصيلا .

أما الجمـلة[(2)]، فإنه من آمن بالله و رسوله إيمانا تاما، وعلم مراد الرسول قطعا، تيقَّنَ ثبـوتَ ما أخبر به ، وعلم أن ما عارض ذلك من الحجج فهى حجج داحضة [من جنس شبه السوفسطائية، كما قال تعـالى :][(3)] : ﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ [ سورة الشورى : ١٦ ] .

وأما التفصيل، فيعلم[(4)] فساد تلك الحجة المعارضة، وهذا الأصل نقيض الأصل الذى ذكره طائفة من الملحدين ، كما ذكره الرازى فى أول كتابه « نهاية العقول » حيث ذكر أن الاستدلال بالسمعيات فى المسائل الأصولية لا يمكن بحـال، لأن الاستدلال بهـا موقوف على مقدمات ظنية ، وعلى دفع المعـارض العقلى ، و إن العـلم بانتفاء المعارض لا يمكن ، إذ يجـوز أن يكون فى نفس الأمر دليـل عقلى يناقض مادل عليه القرآن ، ولم يخطر ببال المستمع[(5)] .

---

(١) وفساد ذلك المعارض : كذا فى (م) فقط . وسقطت « ذلك » من سائر النسخ .

(٢) أما الجملة : عبارة ساقطة من (ر) ، (ص) ، (ط) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (م)، (ق) .

(٤) ر : فيعلم .

(٥) لم أجد نص هذا الكلام أو معناه فى أول نهاية العقول ، بل لم أجده بعد تصفحى لكثير من صفحات مخطوطة الكتاب فى دار الكتب ، ومعنى هذا الكلام متضمن فى القانون الذى أورده ابن تيمية فى أول الكتاب ، وقد تكلمت عنه وأشرت إلى ما يقابله فى مؤلفات الرازى فى مقدمة هذا الكتاب بمـا يغنى عن التكرار هنا . وانظر المقدمة ، ص ١١ — ١٤ .

وقد بسطنا الكلام على [ ما زعمه هؤلاء من أن الاستدلال بالأدلة السمعية موقوف على مقدمات ][1] ظنية ، مثل نقل اللغة والنحو والتصريف ونفى المجاز والإضمار والتخصيص والاشتراك والنقل والمعارض العقلى بالسمعى[2] ، وقد كنّا صنفنا فى فساد هذا الكلام مصنفا قديما من نحو ثلاثين سنة[3] ، وذكرنا طرفا من بيان فساده فى الكلام على « المحصّل »[4] وفى غير ذلك .

١٠/١ / فذاك كلامٌ فى تقرير الأدلة السمعية ، وبيان أنها قد تفيد اليقين والقطع ، وفى هذا الكتاب[5] كلامٌ فى بيان انتفاء المعارض العقلى ، وإبطال قول من زعم تقديم الأدلة العقلية مطلقا .

وقد بيّنا فى موضع آخر[6] أن الرسول بلّغ البلاغ المبين ، وبيّن مراده ، وأن كل ما فى القرآن والحديث من لفظ يُقال فيه إنه يحتاج إلى التأويل الاصطلاحى الخاص الذى هو صَرْف اللفظ عن ظاهره ، فلابد أن يكون الرسول قد بيّن مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر ، لا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام الذى مفهومه ومدلوله باطل ، ويسكت عن بيان المراد الحق ، ولا يجوز أن يريد من الخلق أن

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .

(٢) م ، ق : بالسمع .

(٣) وفى هذا إشارة إلى تاريخ تأليف الكتاب كما بينا ذلك فى المقدمة .

(٤) من مؤلفات ابن تيمية كتاب « شرح أول المحصل ، فى مجلد » ( وهو كتاب مفقود ) . انظر : أسماء مؤلفات ابن تيمية ، لابن قيم الجوزية ، ص ١٩ ؛ العقود الدرية ، لابن عبد الهادى ، ص ٣٧ . والمقصود هنا كتاب « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » للرازى .

(٥) وفى هذا الكتاب : كذا فى ( م ) ، ( ق ) . وفى سائر النسخ : وهذا الكتاب .

(٦) انظر مثلا رسالة « معارج الوصول فى بيان أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول » وقد طبعت بالقاهرة عدة مرات .

يفهموا من كلامه ما لم يبينه لهم و يدلهم عليه ، لإمكان معرفة ذلك بعقولهم ، وأن هذا قدح فى الرسول الذى بلّـغ البلاغ المبين الذى هَدَى الله به العباد وأخرجهم به من الظلمات إلى النـور ، وفرّق الله به بين الحـق والباطل ، و بين الهـدى والضـلال ، و بين الرشاد والغى ، و بين أوليـاء الله وأعدائه ، و بين ما يستحقه الرب من الأسماء والصفات وما ينزّه عنـه من ذلك ، حتى أوضح الله به السبيل ، وأنار به الدليل ، وهدى به الذين آمنو لمـا اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

فمن زعم أنه تكلم بما لا يدل إلا على الباطل لا على الحـق ، ولم يبين مراده ، وأنه أراد بذلك اللفظ المعنى الذى ليس بباطل ، وأحال الناس فى معرفة المراد على ما يعلم من غير جهته بآرائهم ، فقد قدح فى الرسول ، كما نبهنا[1] على ذلك فى مواضع . كيف والرسـول أعلم الخلق بالحق ، وأقـدر الناس على بيانـ الحق ، وأنصح الخلق للخلق؟ ! وهذا يوجب أن يكون بيـانه للحق أكمل من بيان كل أحد .

فإن ما يقوله القائل و يفعله الفاعل لابد فيه من قدرة وعلم و إرادة ، فالعاجز عن القول أو الفعل يمتنع صدور ذلك عنه ، والجاهل بمـا يقوله و يفعله لا يأتى بالقول المحكم والفعل المحكم ، وصاحب الإرادة الفاسدة لا يقصد الهدى والنصح / والصلاح ، فإذا كان المتكلم عالمـا بالحق قاصدًا لهدى الخلق قصدًا تاما ، قادراً على ذلك وجب وجود مقدوره ، ومحمد صلى الله عليه وسلم أعلم الخلق بالحق ، وهو أفصح الخلق لساناً ، وأصحهم بيانا ، وهو أحرص الخلق على هدى العباد ، كما قال

١١/١

(١) م ، ق : برهنا .

تعالى : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [ سورة التوبة : ١٢٨ ]، وقال: ﴿ إِنْ تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ ﴾ [ سورة النحل : ٣٧ ]، وقد أوجب الله عليه البلاغ المبين، وأنزل عليه الكتاب ليبين للناس ما نزل إليهم ، فلا بد أن يكون بيانه وخطابه[1] وكلامه أكمل وأتم من بيان غيره، فكيف يكون مع هذا لم يبيِّن الحق، بل بيَّنه من قامت الأدلة الكثيرة على جهله ونقص[2] علمه وعقله ؟! وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع .

ولما كان ما يقوله كثير من الناس فى باب أصول الدين والكلام والعلوم العقلية والحكمة يَعْلَمُ كل من تدبره[3] أنه مخالف لما جاء به الرسول ، أو أن[4] الرسول لم يَقُل مثل هذا ، واعتقد من اعتقد أن ذلك من أصول الدين ، وأنه يشتمل على العلوم الكلية والمعارف الإلهية ،والحكمة الحقيقية أو الفلسفة الأولية — صار كثير منهم يقول : إن الرسول لم يكن يعرف أصول الدين ، أو لم يبين أصول الدين، ومنهم من هاب النبى، ولكن يقول : الصحابة والتابعون لم يكونوا يعرفون ذلك، ومن عظَّم الصحابة والتابعين مع تعظيم أقوال هؤلاء يبقى حائرا كيف لم يتكلم أولئك الأفاضل فى هذه الأمور التى هى أفضل العلوم ؟ ومن هو مؤمن بالرسول معظم له يستشكل كيف لم يبين أصول الدين مع أن الناس إليها أحوج منهم إلى غيرها ؟

---

(١) م ، ق : خطابه وبيانه .

(٢) م ، ق، ص، ط : أو نقص .

(٣) م،ق: تدبر .

(٤) م،ق : وأن .

استطراد فى الرد على سؤال وجه إلى ابن تيمية وهو فى مصر نص السؤال

١٢/١

ولما كنت بالديار المصرية(١) سألنى من سألنى من فضلائها عن هـذه المسألة ، فقالوا فى سؤالهم(٢) :

إن قال قائل : هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول(٣) / الدين، وإن لم يُنْقَل عن النبى صلى الله عليه وسلم(٤) فيها كلام أم لا ؟ .

فإن قيل بالجواز ، فما وَجْهُه ؟ وقد فهمنا منه عليه الصلاة والسلام النهى عن الكلام فى بعض المسائل ؟

وإذا قيل بالجواز فهل يجب ذلك ؟ .

وهل نقل عنه عليه الصلاة والسلام ما يقتضى وجوبه ؟ .

وهل يكفى فى ذلك ما يصل إليـه المجتهد من غلبـة الظن، أو لا بد من الوصول إلى القطع ؟ .

وإذا تعذر عليه الوصول إلى القطع، فهل يُعذر فى ذلك، أو يكون مُكَلَّفًا به ؟

وهل ذلك من باب تكليف مالا يطاق والحالة هذه أم لا ؟

---

(١) وذلك فيما بين عامى ٧٠٥ ، ٧١٢ هـ .

(٢) المقابلة فيما يلى مع هـذه الرسالة التى يشير إليها ابن تيمية ومنها نسخة مخطوطة بدار الكتب رقم ٢٠٤ مجاميع تيمورية ص ٨٥ إلى ١٢٥ ، وهى التى أرمز إليها بكلمة « بيان » كما أوضحت فى المقدمة ، ومع طبعتى الرسالة فى مجموعة الفتاوى الكبرى ومجموعة فتاوى شيخ الإسلام المطبوعة بالرياض .

(٣) بيان (ص ٨٦) : فى أصول .

(٤) بيان : لم ينقل عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

وإذا قيل بالوجوب ، فما الحكمة فى أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع فى المهالك ، وقد كان عليه الصلاة والسلام حريصا على هدى أمته ؟

الجواب

فأجبت :

الحمد لله رب العالمين .

أما المسألة الأولى :

الرد على المسألة الأولى

فقول السائل : « هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين،(١) وإن لم يُنْقَل(٢) عن النبى صلى الله عليه وسلم فيها كلام ام لا ؟ » .

سؤال(٣) ورد بحسب ما عُهد من الأوضاع المبتدعة الباطلة ؛ فإن المسائل التى هى من أصول الدين التى تستحق أن تسمى أصول الدين – أعنى الدين الذى أرسل الله به رسوله ، وأنزل به كتابه – لا يجوز أن يُقال : لم يُنقل عن النبى صلى الله عليه وسلم فيها كلام ، بل هذا كلام متناقض فى نفسه ، إذ كونها من أصول الدين يوجب أن تكون من أهم أمور(٤) الدين ، وأنها مما يحتاج إليه الدين(٥) ، ثم نَفْىُ نقل الكلام فيها عن الرسول يوجب أحد أمرين : إما أن الرسول أهمل الأمور المهمة التى يحتاج إليها الدين فلم يبينها ، أو أنه بينها فلم تنقلها الأمة ،

(١) بيان : فى أصول الدين .

(٢) بيان : لم ينقل عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

(٣) م ( فقط ) : فسؤال .

(٤) أمور : ساقطة من ( بيان ) ، الفتاوى الكبرى ١/٢٧٣ .

(٥) بيان ، الفتاوى : مما يحتاج إليه .

وكلا هذين باطل قطعا ، وهو من أعظم مطاعن المنافقين فى الدين ، وإنما يظن هذا وأمثاله من هو جاهل بحقائق ما جاء به الرسـول ، أو جاهل بما يعقله / الناس بقلوبهم ، أو جاهل بهما جميعا ، فإن جهله بالأول يوجب عدم علمه بما اشتمل عليـه ذلك من أصول الدين وفروعه ، وجهله بالثانى يوجب أن يدخل فى الحقائق المعقولة ما يسميه هو وأشكاله عقليات ، وإنما هى جهليات ، وجهله بالامرين يوجب أن يُظَنَّ من أصـول الدين ما ليس منها من المسـائل والوسائل الباطلة ، وأن يُظن عدم بيان الرسول لما ينبغى أن يعتقد فى ذلك ، كما هو الواقع لطوائف من أصناف الناس ـــ حُذَّاقهم فضلا عن عامتهم .

١٣/١

أصول الدين : مسائل ودلائل هذه المسائل .

١ ـــ المسائل

وذلك أن أصـول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ، ويجب أن تذكر قولا ، أو تعمل عملا (١) ، كمسائل التوحيد والصفات ، والقـدر ، والنبوة ، والمعاد ، أو دلائل هذه المسائل .

أما القسم الأول فكل ما يحتاج الناس إلى معـرفته واعتقاده والتصـديق به من هذه المسائل فقد بيَّنه الله ورسوله بيانا شافيًا قاطعا للعُذر ، إذ هذا من أعظم ما بلَّغـه الرسول البلاغ المبين ، وبيَّنـه للناس ، وهو من أعظم ما أقام الله الحجـة على عباده [ فيه ] (٢) بالرسل الذين بيَّنوه وبلَّغوه ، وكتاب الله الذى نقـل الصحابة ثم التابعون عن الرسول لفظَه ومعانيه ، والحكمة التى هى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم [ التى نقلوها أيضا عن الرسول ] (٣) ، مشتملة من ذلك على غاية المـراد ، وتمام

(١) بيان (ص ٨٧) وكذا : فتاوى الرياض : ٣ / ٢٩٥ ؛ الفتاوى الكبرى ١ / ٢٧٣ : إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها قولا ، أو قولا وعملا .

(٢) م : أقام الله به الحجة على عباده بالرسـل ؛ ق : أقام الله به الحجة على عباده فيـه بالرسل . والمثبت عن (بيان) ص ٨٧ – ٨٨ ؛ نسخة (ص) وكذا فى الفتاوى الكبرى ١ / ٢٧٣ .

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة فى « بيان » فقط .

الواجب والمستحب. والحمد لله الذى بعث فينا(١) رسولا من أنفسنا، يتلو علينا آياته، ويزكينا، ويعلمنا الكتاب والحكمة، الذى أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، ورضى لنا الإسلام دينا، الذى أنزل الكتاب تفصيلا لكل شىء، وهدى ورحمة وبشرى للسلمين: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [ سورة يوسف : ١١١ ] .

وإنما يظن عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك من كان ناقصا فى عقله وسمعه، ومن له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [ سورة الملك : ١٠ ] ، وإن كان ذلك كثيرا فى كثير من / المتفلسفة والمتكلمة، وجهال أهل الحديث والمتفقهة والصوفية .

١٤/١

٢ — دلائل المسائل

وأما القسم الثانى — وهو دلائل هذه المسائل الأصولية — فإنه وإن كان يظن طوائف من المتكلمين أو المتفلسفة(٢) أن الشرع إنما يدل بطريق الخبر الصادق، فدلالته موقوفة على العلم بصدق المخبر، ويجعلون(٣) ما يبنى عليه صدق المخبر معقولات محضة — فقد غلطوا فى ذلك غلطا عظيما، بل ضلوا ضلالا مبينا، فى ظنهم أن دلالة الكتاب والسنة إنما هى بطريق الخبر المجرد، بل الأمر ما عليه سلف الأمة، أهل العلم والإيمان، من أن الله سبحانه وتعالى بين من الأدلة العقلية التى يحتاج إليها فى العلم بذلك مالا يقدر أحد من هؤلاء قدره، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه .

(١) بيان (ص ٨٨) : إلينا .

(٢) بيان : والمتفلسفة .

(٣) ر ، ص : فيجعلون .

وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله في كتابه التي قال فيها : ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ [ سورة الزمر : ٢٧ ]، فإن الأمثال المضروبة هي الأقيسة العقلية، سواء كانت قياس شمول، أو قياس تمثيل، ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين، وهو القياس الشمولي المؤلف من المقدمات اليقينية، وإن كان لفظ البرهان في اللغة أعم من ذلك، كما سمى الله آيتي موسى برهانين : ﴿ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ ﴾(١) [ سورة القصص : ٣٢ ] .

ومما يوضح هذا أن العلم الإلهي لا يجوز أن يُستدل فيه بقياس تمثيلي يستوى فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي تستوى فيه(٢) أفراده، فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يُمثَّل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوى أفرادها .

ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية لم يصلوا بها إلى اليقين(٣)، بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم — بعد التناهي — الحيرة والاضطراب، لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها، ولكن يستعمل في ذلك قياس الأَوْلَى، سواء كان تمثيلا أو شمولا، كما قال تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ﴾ [سورة النحل : ٦٠ ] مثل أن يُعْلَمَ(٤) أن كل كمال ثبت للممكن أو المحدث / (٥)لا نقص فيه بوجه من الوجوه — وهو ما كان كمالا للوجود غير مستلزم للعدم(٥) — فالواجب القديم أولى به، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت

١٥/١

(١) آية سورة القصص وردت في (م) فقط .

(٢) فيه : زيادة في (م) فقط .

(٣) بيان (ص ٨٩) : بيقين .

(٤) بيان : أن نعلم . وكذا فتاوى الرياض ٣ / ٢٩٧ ، الفتاوى لكبرى ١ / ٣٧٤ .

(٥ — ٥) : ساقط من بيان، ص ٨٩ ؛ الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٤ .

نوعه للمخلوق المربوب المعلول المدبَّر فإنما استفاده من خالقه وربه ومدبره ، فهو أحق به منه ، وأن كل نقص وعيب[(١] في نفسه ــ وهو ما تضمن سلب هذا الكمال إذا[١)] وجب نفيه عن شيء ما من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات : فإنه يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الأَوْلَى ، وأنه أحق بالأمور الوجودية من كل موجود ، وأما الأمور[(٢)] العدمية فالممكن المحدث بها[(٣)] أحق ، ونحو ذلك .

ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والأئمة في مثل هذه المطالب ، كما استعمل نحوها الإمام أحمد ، ومن قبله وبعده مِنْ أئمة أهل الاسلام ، وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير أصول الدين في مسائل[(٤)] التوحيد والصفات والمعاد ، ونحو[(٥] ذلك .

ومثال ذلك أنه سبحانه لما أخبر[٥)] بالمعاد ــ والعلم به تابع للعلم بإمكانه ، فإن الممتنع لا يجوز أن يكون ــ بيَّن سبحانه إمكانه أتم بيان ، ولم يسلك في ذلك ما يسلكه طوائف من أهل الكلام ، حيث يثبتون الإمكان[(٦)] الخارجي بمجرد الإمكان الذهني ، فيقولون : هذا ممكن ؛ لأنه لو قُدِّر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال ؛ فإن الشأن في هذه المقدمة فمن أين يُعلم أنه لا يلزم من تقدير وجوده محال ؟ فإن[(*)] هذه قضية كلية سالبة ؛ فلا بد من العلم بعموم هذا النفي .

---

(١-١) : ساقط من « بيان » ص ٩٠ ؛ الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٤ .

(٢) بيان (ص ٩٠) : والأمور ، وكذا الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٤ .

(٣) بيان : الممكن بها ؛ وكذا في الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٤ ، فتاوى الرياض ٣ / ٢٩٧ .

(٤) بيان ؛ فتاوى الرياض ٣/٢٩٨ ؛ الفتاوى الكبرى ٢/٣٧٥ : من مسائل .

(٥-٥) : ساقط من (ر) .

(٦) الإمكان : ساقطة من (ص) .

وما يحتج به بعضهم على أن هذا ممكن بأنا لا نعلم امتناعه ، كما نعلم امتنـاع الأمور الظاهر امتناعها ، مثل كون الجسم متحركا ساكنا ، فهذا كاحتجاج بعضهم على أنها ليست بديهية بأن غيرها من البديهيات أجلى منها ، وهذه حجة ضعيفة ، لأن البديهى هو ما إذا تُصُوِّر طرفاه جزم العقـل به ، والمتصوَّران(١) قد يكونان خفيين ، فالقضايا تتفاوت فى الجلاء والخفاء لتفاوت تصورها كما تتفاوت لتفاوت الأذهان ، وذلك لا يقدح فى كونها ضرورية ، ولا يوجب أن ما لم يظهر(٢) / امتناعه يكون ممكنا ، بل قول هؤلاء أضعف ؛ لأن الشيء قد يكون ممتنعا لأمور خفية لازمة له(٣) ، فمـا لم يعلم انتفاء تلك اللوازم ، أو عدم لزومها ، لا يمكن الجزم بإمكانه(*) ، والمحال هنـا أعم من المحال لذاته أو لغـيره ، والإمكان الذهنى حقيقته عدم العلم بالامتناع ، وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العـلم بالإمكان الخارجى ، [ بل يبقى الشيء فى الذهن غير معلوم الامتناع ولا معلوم الإمكان الخارجى(٤) ] ، وهذا هو الإمكان الذهنى ، فإن الله سبحانه وتعالى لم يكتفـ فى بيان إمكان المعاد بهذا ، إذ يمكن أن يكون الشيء ممتنعا ولو لغيره ، وإن لم يعلم الذهن امتناعه ، بخلاف الإمكان الخارجى فإنه إذا عُلم بطل أن يكون ممتنعا .

١٦/١

والإنسان يعـلم الإمكان الخـارجى : تارة بعلمـه بوجود الشيء(٥) ، وتارة

(١) ر ، ص ، ط : والتصوران .

(٢) ص : لا يظهر .

(٣) له : ساقطة من ( م ) ، ( ق ) .

(* - *) : ساقط من ( بيان ) وفتاوى الرياض ٢٩٨/٣ ؛ الفتاوى الكبرى ٢٧٥/١ . وأول الساقط فى الصفحة السابقة .

(٤) مابين المعقوفتين ساقط من ( م ) ، ( ق ) ، ( ص ) ؛ وهو مثبت عن ( ر ) ، بيان ( ص ٩١ ) ؛ وفتاوى الرياض ٢٩٨/٣ ؛ الفتاوى الكبرى ٣٧٥/١ .

(٥) ر (فقط) : بعلمه بوجود الشيء ونظيره .

[ بعلمه[1] ] بوجود نظيره، وتارة بعلمه بوجود ما الشيء أولى بالوجود[2] منه، فإن وجود الشيء دليل على أن ما هو دونه أولى بالإمكان منـه ، ثم إنه إذا تبين[3] كون الشيء ممكنا فلا بد من بيان قدرة الرب عليه، وإلا فمجرد[4] العلم بإمكانه لا يكفى فى إمكان وقوعه ، إن لم يعلم قدرة الرب على ذلك .

الأدلة على المعاد فى كتاب الله

فبين سبحانه هـذا كله بمثل قوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴾ [سورة الاسراء: ٩٩]، وقوله : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾ [سورة يس : ٨١]، قوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِىَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة الأحقاف : ٣٣] ، وقوله : ﴿ لَخَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ [سورة غافر: ٥٧]، فإنه من المعلوم ببداهة[5] العقول أن خلق السموات والأرض أعظم من خلق أمثال بنى آدم ، والقدرة عليه أبلغ ، وأن هذا الأيسر أولى بالإمكان والقدرة من ذلك .

وكذلك استدلاله على ذلك بالنشأة الأولى فى مثل قوله : [ ﴿ وَهُوَ الَّذِى يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [ سورة الروم : ٢٧ ] . ولهذا قال بعد ذلك[6] ] :

(١) بعلمه : زيادة فى ( بيان ) ، ط .

(٢) بيان : وتارة بعلمه بوجود ما هو أبلغ منه ؛ وكذا فى فتاوى الرياض ٣/٢٩٨ ؛ الفتاوى ؛ الكبرى ١/٣٧٥ .

(٣) تبين : فى (م) فقط . وفى سائر النسخ : بين .

(٤) بيان : مجرد . وكذا الفتاوى الكبرى ١/٣٧٥ .

(٥) بيان ، ر ، ص ، ط : ببداهة .

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من ( م ) ، ( ق ) .

﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[سورة الروم: ٢٧]، وقال:[1] ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [ سورة الحج : ٥ ] .

١٧/١

وكذلك ما ذكر فى قوله : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ ـ الآيات [ يس: ٧٨ ـ ٨٢] ، [فإن قول الله تعالى][2] : ﴿مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ قياس حذفت إحدى مقدمتيه لظهورها، والأخرى سالبة كليـة قُرِن معها دليلها ، وهو المثـل المضروب الذى ذكره بقوله : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ وهذا استفهام إنكار متضمن للنفى ، أى لا أحد يحيي العظام وهى رميم ، فإن كونها رميما يمنع عنده إحياءها لمصيرها إلى حال اليبس والبرودة المنافية للحياة التى مبناها على الحرارة والرطوبة، ولتفرق أجزائها واختلاطها بغيرها،ولنحو ذلك من الشبهات .

والتقدير: هذه العظام رميم،ولا أحد يحيي العظام وهى رميم،فلا أحد يحييها. ولكن هذه السالبة كاذبة ، ومضمونها امتناع الإحياء، فبيَّن سبحانه إمكانه من وجوه ببيان إمكان ما هو أبعد من ذلك وقدرته عليه فقال : ﴿ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ ][3] وقد أنشأها من التراب، ثم قال : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [ سورة يس : ٧٩ ] ليبين علمه بما تفرق من الأجزاء أو استحال ، ثم قال : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا ﴾ [ سـورة يس : ٨٠ ] فبين أنه أخرج النار الحارة

(١) م ، ق : وقوله .
(٢) فى الأصل فى (بيان) ص ٩٢ : فإن قول القياس ، والصواب ما أثبته .
(٣) الكلام الذى بين المعقوفتين : زيادة فى(بيان)ص ٩٢-٩٣؛ الفتاوى الكبرى ٣٧٦/١ ؛ فتاوى الرياض ٣٠٠/٣ . وفى نسخة ( ر ) ، ط يوجد بياض مكان هذا الكلام بمقدار سطرين ، وأمام السقط فى ( ط ) كتب عبارة : سقط من الأصل ورقة معلقة .

اليابسة من البارد الرطب ، وذلك أبلغ فى المنافاة، لأن اجتماع الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع الحرارة واليبوسة ، إذ الرطوبة تقبل من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة ، ولهذا[١] كان تسخين الهواء والماء أيسر من تسخين التراب ، وإن كانت النار نفسها حارة يابسة ، فإنها جسم بسيط ، واليبس ضد الرطوبة ، والرطوبة يعنى بها البلّة كرطوبة الماء، ويعنى بها سرعة الانفعال، فيدخل فى ذلك الهواء ، فكذلك يعنى باليبس عدم البلة ، فتكون النار يابسة ، ويراد باليبس بطء[٢] الشكل والانفعال، فيكون التراب يابسا دون النار، فالتراب فيه اليبس بالمعنيين، بخلاف النار ، لكن الحيوان الذى فيه حرارة ورطوبة يكون من العناصر الثلاثة[٣] : التراب ، والماء ، والهواء .

وأما الجزء النارى فللناس فيه قولان : قيل : فيه حرارة نارية، وإن لم يكن فيه جزء من النار ، وقيل : بل فيه جزء من النار .

وعلى كل تقدير فتَكَوُّن الحيوان من العناصر أَوْلى بالإمكان من تكوُّن النار من الشجر الأخضر ، فالقادر على أن يخلق من الشجر الأخضر نارًا أولى بالقدرة أن يخلق من التراب حيوانا ، فإن هذا معتاد ، وإن كان ذلك بما يُضم إليه من الأجزاء الهوائية والمائية، والمقصود الجمع فى المولّدات[١]. ثم قال: (أَوَلَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ) [ سورة يس : ٨١ ]. وهذه مقدمة معلومة بالبداهة[٤]، ولهذا جاء فيها باستفهام التقرير الدال على أن ذلك

(١-١) : ساقط من (بيان) ٩٣ ؛ فتاوى الرياض : ٣ / ٣٠٠ ؛ الفتاوى الرياض ١/ ٣٧٦ .

(٢) بطء : ساقطة من (ر) ، (ص) ، ط .

(٣) ص : الثلاث .

(٤) بيان، ر، ص: بالبديهة . وكذا الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٦ ؛ فتاوى الرياض ٣ /٣٠٠ .

مستقر معلوم عنـد المخاطب ، كما قال سبحانه : ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾ [ سورة الفرقان : ٣٣ ] ، ثم بيّن قدرته العامة بقوله : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [ سورة يس : ٨٢ ] .

١٨/١

وفى هـذا الموضع وغيره من القـرآن من الأسرار و بيان الأدلة القطعية على المطالب الدينية ما ليس هذا موضعه ، و إنما الغرض التنبيه .

تنزيه القرآن لله تعالى عن الشركاء

و كذلك ما استعمله سبحانه فى تنزيهه وتقديسه عمّا أضافوه إليه من الولادة، سـواء سموها حسية أو عقلية ، (١) كما تزعمه النصارى من تولّد الكلمة التى جعلوها جوهر الابن منـه (١) ، وكما تزعمه الفلاسـفة الصابئون من تولّد العقول العشرة والنفوس الفلكية التسعة التى هم مضطربون فيها : هل هى جواهر أو أعراض؟ وقد يجعلون العقول بمنزلة الذكور ، والنفوس بمنزلة الإناث ، ويجعلون ذلك آباءهم وأمهاتهم وآلهتهم وأربابهم القريبة ، وعلمهم بالنفوس أظهر لوجود الحركة الدورية الدّالة على الحركة الإرادية الدّالة على النفس المحركة ، (٢) لكن أكثرهم يجعلون النفوس الفلكية عرضا لا جوهرا قائما بنفسه (٢) ، وذلك شبيه بقول مشركى العرب وغيرهم الذين جعلوا له بنين وبنات، قال تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [ سورة الأنعام : ١٠٠ ] ، وقال تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ [ سورة الصافات : ١٥١، ١٥٢ ] .

---

(١-١) : ساقط من ( بيان ) والفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٩ .

(٢-٢) : ساقط من ( بيان ) ، والفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٦ .

وكانوا يقولون : الملائكة بنات الله ، كما يزعم هؤلاء أن العقول، أو العقول والنفوس هى الملائكة[1]، وهى متولدة عن الله[2]. قال تعالى : ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ * وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ * لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ﴾ [ سورة النحل : ٥٧ — ٦٢ ] .

19/1

وقال تعالى : ﴿ أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ * وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ * وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ [سورة الزخرف : ١٦ — ١٩]، وقال تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ * أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ * تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴾ [ سورة النجم : ١٩ — ٢٢ ] أى جائرة، وغير ذلك فى القرآن .

فبيّن سبحانه : أن الرب الخالق أولى بأن يُنَزَّه عن الأمور الناقصة منكم ، فكيف تجعلون له ما تكرهون أن يكون لكم ، وتستحيون[3] من إضافته إليكم ، مع

---

(١) بيان : ... كما يزعم هؤلاء أن النفوس ، وكذا فى الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٧ .

(٢) صرح ابن سينا فى رسالته (فى معنى الزيارة وكيفية تأثيرها) بأن الجواهر الثمانية المفارقة عن المواد هى الملائكة المقربون المسماة عند الحكماء بالعقول الفعالة . انظر ص ٤٥ — ٤٦ من مجموعة رسائل ابن سينا ط . الأوفست ( عن ط . ليدن ، ١٨٨٩ ) مكتبة المثنى ببغداد .

(٣) فى : الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٧ ؛ فتاوى الرياض ٣ / ٣٠٢ : وتستخفون .

أن ذلك واقع لامحـالة ، ولاتنزهونه عن ذلك وتنفونه عنـه ، وهو أحـق بنفى المكروهات المنقصات منكم ؟

وكذلك قوله فى التوحيد : ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِيمَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [ سورة الروم : ٢٨ ] أى كخيفة بعضكم بعضا ، كما فى قوله : ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [ سورة البقرة : ٨٥ ]، وفى قوله ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [ سـورة النور : ١٢ ] ، وفى قوله : ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [سورة الحجرات : ١١]، وفى قوله ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [سورة البقرة : ٥٤] ، وفى قوله : ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ﴾ إلى قوله ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [سورة البقرة : ٨٤ — ٨٥] فإن المراد فى هـذا كله من نوع واحد .

فبيّن سبحانه أن المخلوق لا يكون مملوكه شريكه فى ماله حتى يخاف مملوكه كما يخاف نظيره ، بل تمتنعون أن يكون المملوك لكم نظيرا ، فكيف ترضون أن[1] تجعلوا ماهو مخلوق ومملوكى شريكا لى، يُدعَى ويُعبد كما أُدعَى وأُعبد ؟ /كما كانوا يقولون فى تلبيتهم : « لبيك اللهم لبيك[2]، لبيك لاشريك لك ، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك » . ١/٢٠

(١) بيان، ص ٩٥ ؛ فتاوى الرياض ٣ / ٣٠٣ ؛ الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٧ : ترضون لى .

(٢) لبيك اللهم لبيك : هـذه العبارة ساقطة من ر ، ص ، بيان ، فتاوى الرياض ، الفتاوى الكبرى .

وهذا باب واسع عظيم جدا ليس هذا موضعه .

وإنما الغرض التنبيه على أن فى القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين من المسائل والدلائل التى[١] تستحق أن تكون[٢] أصول الدين .

أصول المتكلمين ليست هى أصول الدين

وأما ما يُدخله بعض الناس فى هذا المسمّى من الباطل فليس ذلك من أصول الدين ، وإن أدخله[٣] فيه ، مثل المسائل[٤] والدلائل الفاسدة ، مثل : نفى الصفات ، والقدر ، ونحو ذلك من المسائل ، ومثل الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأعراض التى هى صفات الأجسام القائمة بها : إما الأكوان ، وإما غيرها .

وتقرير المقدمات التى يحتاج إليها هذا الدليل : من إثبات الأعراض — التى هى الصفات — أولا ، أو إثبات[٥] بعضها كالأكوان — التى هى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق — ؛ وإثبات حدوثها ثانيا بإبطال ظهورها[٦] بعد الكمون ، وإبطال انتقالها من محل إلى محل ؛ ثم[٧] إثبات امتناع خلو الجسم ثالثا[٨] : إما عن كل جنس من أجناس الأعراض بإثبات أن الجسم قابلٌ لها ، وأن القابل للشىء لا يخلو عنه وعن ضده ، وإما عن الأكوان ؛ وإثبات امتناع حوادث لا أول لها رابعا .

(١) التى : كذا فى (بيان) ، فتاوى الرياض ، الفتاوى الكبرى . وفى سائر النسخ : ما .

(٢) م ، ق ، ر ، ص : يستحق أن يكون ، ط : ما يستحق .

(٣) أدخله : كذا فى بيان ونسختيها ، وفى سائر النسخ : أدخلت .

(٤) م ، ق : مثل هذه المسائل .

(٥) ر : وإثبات .

(٦) م ، ق ، ر ، ص ، ط : وإثبات حدوثها بإثبات إبطال ظهورها ، والمثبت عن (بيان) ونسختيها .

(٧) م ، ق : بعد .

(٨) ثالثا : زيادة فى فتاوى الرياض ، الفتاوى الكبرى فقط .

[ وهو مبنى على مقدمتين : إحداهما : أن الجسم لا يخلو عن الأعراض التى هى الصفات ][1] . والثانيــة : أن مالا يخلو عن الصـفات التى هى الأعراض فهو محدث ، لأن الصـفات — التى هى الأعراض — لا تكون إلا محـدثة ، وقد يفرضون ذلك فى بعض الصفات التى هى الأعراض، كالأكوان، وما لا يخلو عن جنس الحوادث فهو حادث ، لامتناع حوادث لا تتناهى .

فهذه الطريقة مما[2] يعلم بالاضطرار أن محمدًا صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بهـا إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه . ولهذا[2] قد اعترف[3] حذّاق أهـل الكلام — كالأشعرى وغيره — بأنها[4] ليست طريقة الرسـل وأتباعهم ، ولا سلف الأمة وأئمتها، وذكروا أنها محرّمة عنـدهم، بل المحققون على أنها طريقـة باطلة ، وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدّعَى بها مطلقا ، ولهذا تجد من اعتمد /عليها فى أصول دينه فأحد الأمرين لازم له : إما أن يطّلع على ضعفها، ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم، فتتكافأ عنده الأدلة ، أو يرجح هذا تارة وهذا تارة ، كما هو حال طوائف منهـم ؛ وإما أن يلتزم لأجلها لوازم معـلومة الفساد فى الشرع والعقـل ، كما التزم جهـم لأجلها فناء الجنة والنـار[5] ، والتزم لأجلهـا

٢١/١

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .

(٢ — ٢) : ساقط من (بيان) ، (الفتاوى الكبرى) .

(٣) ص : اعترض .

(٤) بأنها : كذا فى : بيان ، ونسختيها . وفى بقية النسخ : إنها .

(٥) يقول الجهم بن صـفوان بفناء الجنة والنار . انظر : مقالات الاشعرى ٢ / ٥٤٢ ؛ الملل والنحل ١/٧٣ ، ١٣٦-١٣٧ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٢٨ ؛ أصول الدين للبغدادى ، ص ٢٣٨ ؛ التبصير فى الدين ، ص ٩٦ .

أبو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة[(١)]، والتزم قوم لأجلها — كالأشعرى وغيره[(٢)] — أن الماء والهواء والتراب[(٣)] والنار له طعم ولون وريح ونحو ذلك[(٤)]، والتزم قوم لأجلها ولأجل[(٥)] غيرها أن جميع الأعراض — كالطعم واللون وغيرهما — لا يجوز بقاؤها بحال ، لأنهم احتاجوا إلى جواب النقض الوارد عليهم لما أثبتوا الصفات لله ، مع الاستدلال على حدوث الأجسام بصفاتها ، فقالوا : صفات الأجسام أعراض ، أى أنها تعرض فتزول[(٦)] ، فلا تبقى بحال ، بخلاف صفات الله فإنها باقية .

وأما[(٧)] ما اعتمد عليه طائفة منهم [ من ][(٨)] أن العرض لو بقى لم يمكن عدمه ، لأن عدمه إما أن يكون بإحداث ضد ، أو بفوات شرط ، أو اختيار الفاعل ، وكل ذلك ممتنع ، فهذه العمدة لا يختارها آخرون منهم ، بل يجوِّزون أن الفاعل المختار يعدم الموجود كما يحدث المعدوم ، ولا يقولون : إن عدم الأجسام لا يكون إلا بقطع الأعراض عنها ، كما قاله أولئك ، ولا بخلق ضد هو الفناء لا فى محل ، كما قاله من قاله من المعتزلة[(٧)] .

---

(١) قال أبو الهذيل العلاف بانقطاع حركات أهل الجنة والنار ، انظر : مقالات الاشعرى ٢/٥٤٣ ؛ الملل والنحل ١/٧٣ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٧٣ ؛ أصول الدين للبغدادى ، ص ٢٣٨ ؛ التبصير فى الدين للإسفرايينى ، ص ٦٦ .

(٢) كالأشعرى وغيره : ساقط من (بيان) ص ٩٧ ، الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٨ .

(٣) والتراب : ساقطة من (بيان) ، فتاوى الرياض ، الفتاوى الكبرى .

(٤) انظر ما قاله فى ذلك الباقلانى فى كتابه « التمهيد » ص ١٨ .

(٥) ولأجل : كذا فى (م) وفى سائر النسخ : وأجل .

(٦) بيان : تعرض وتزول . وكذا فى فتاوى الرياض ، الفتاوى الكبرى .

(٧ — ٧) : ساقط من (بيان) وفتاوى الرياض ، الفتاوى الكبرى .

(٨) من : ساقط من (م) ، (ق) .

وأما جمهور عقلاء بنى آدم فقالوا : هذه مخالفة للعلوم بالحس .

والتزم طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لأجلها نفى صـفات الرب مطلقا ، أو نفى بعضها ، لأن الدال عنـدهم على حدوث هـذه الأشياء هو قيام الصفات بهـا ، والدليل يجب[1] طرده ، فالتزموا[2] حدوث كل موصوف بصفة قائمة به ، وهو أيضا فى غاية الفساد والضلال ، ولهذا التزموا القول بخلق القرآن ، وإنكار رؤية الله فى الآخرة ، وعلوه على عرشه ، إلى أمثال ذلك من اللوازم / التى التزمها من طَرَدَ مقدمات هذه الحجة التى جعلها المعتزلة ومن اتبعهـم أصلَ دينهـــم . ٢٢/١

فهذه داخلة فيما سمّاه هؤلاء أصـول الدين ، ولكن ليست فى الحقيقـة من أصول الدين الذى شرعه الله لعباده .

وأما الدين الذى قال الله فيه: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾ [ سورة الشورى : ٢١ ] فذاك له أصول وفروع بحسبه .

وإذا عُرف أن مسمّى أصول الدين فى عرف الناطقين بهذا الاسم فيه إجمال وإبهام لمـا فيـه من الاشتراك بحسب الأوضاع والاصطلاحات، تبين أن الذى هو عند الله ورسوله وعباده المؤمنين أصول الدين فهو موروث عن الرسول .

وأما من شرع دينا لم يأذن به الله فمعلوم أن أصـوله المستلزمة له لا يجوز أن تكون منقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، إذ هو باطل ، وملزوم الباطل باطل ،

---

(١) الفتاوى الكبرى ١ / ٣٧٨ : بحسب طرده .

(٢) بيان ، الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض : والتزموا .

كما أن لازم الحق حق ، و(١) الدليل ملزوم لمدلوله ، فمتى ثبت ثبت مدلوله ، ومتى وجد الملزوم وجد اللازم، ومتى(٢) انتفى اللازم انتفى الملزوم ، والباطل شيء ، وإذا انتفى لازم الشيء علم أنه منتفٍ ، فيستدل على بطلان الشيء ببطلان لازمه ، ويستدل على ثبوته بثبوت ملزومه(٣) ، فإذا كان اللازم باطلا فالملزوم مثله باطل ، وقد يكون اللازم خفياً ولا يكون الملزوم خفياً ، وإذا كان الملزوم خفيا كان اللازم خفيا ، وقد يكون الملزوم باطلا ولا يكون اللازم باطلا ، فلهذا قيل : إن ملزوم الباطل باطل، فإن ملزوم الباطل هو ما استلزم الباطل، فالباطل هو اللازم، وإذا كان اللازم باطلا كان الملزوم(٤) باطلا ، لأنه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ، ولم يُقَلْ إن الباطل لازمه باطل .

وهذا كالمخلوقات ، فإنها مستلزمة لثبوت الخالق ، ولا يلزم من عدمها عدم الخالق ، والدليل أبدا يستلزم المدلول عليه : يجب طرده ، ولا يجب عكسه ؛ بخلاف الحد ، فإنه يجب طرده وعكسه .

٢٣/١ / وأما العلة : فالعلة التامة يجب طردها ، بخلاف المقتضية ، وفي العكس تفصيل مبسوط في موضعه(١) .

وهذا التقسيم ينبه أيضا على مراد السلف والأئمة بذم الكلام وأهله ، إذ ذاك متناول(٥) لمن استدل بالأدلة الفاسدة ، أو استدل على المقالات الباطلة .

---

(١-١) : ساقط من (بيان) ، فتاوى الرياض ، الفتاوى الكبرى .

(٢) ر ، ص ، ط : فمتى .

(٣) م ، ق : لازمه .

(٤) ص ، ط : فالملزوم .

(٥) (بيان) ص ٩٨ : يتناول ، وكذا فتاوى الرياض ٣٠٦/٣ ، الفتاوى الكبرى ٣٧٩/١ .

فأما من قال الحـق الذى أذن الله فيـه حكما ودليلا فهو من أهـل العلم والإيمان : ﴿ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ ﴾ [ سورة الأحزاب : ٤ ] .

جواز مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم

وأما مخاطبة أهل الاصطلاح[١] باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه ، إذا احتيج إلى ذلك ، وكانت المعانى صحيحة ، كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم ، فإن هذا جائز حسن للحاجة ، وإنما[٢] كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه .

ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لأم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص — وكانت صغيرة فولدت[٣] بأرض الحبشة ، لأن أباها كان من المهاجرين إليها — فقال لها : « يا أم خالد ، هذا سنا » ، والسنا بلسان الحبشة الحسن[٤] ، لأنها كانت من أهل هذه اللغة .

ولذلك[٥] يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهمه[٦] إياه بالترجمة ، وكذلك[٧] يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم ، ويترجمها[٨] بالعربيـة ،

(١) ( بيان ) ونسختاها : أهل اصطلاح .

(٢) ( ر ) ، ( ص ) : فإنما ، ( ط ) : فإذا .

(٣) ( بيان ) ونسختاها : ولدت .

(٤) الحديث فى البخارى ٥/ ٥٠ ( كتاب مناقب الأنصار ، باب هجرة الحبشة ) ، ٧/ ١٤٨ ( كتاب اللباس ، باب ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا ) وفى الرواية الأخيرة عن سعيد بن العاص قال : حدثنى أبى قال حدثتنى أم خالد بنت خالد ، قالت : « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بثياب فيها خميصة سوداء ، قال : من ترون نكسوها هذه الخميصة ... » إلى أن قال صلى الله عليه وسلم : « يا أم خالد هذا سنا » ، والسنا بلغة الحبشية الحسن .

(٥) ( ر ) ، ( ص ) ، ط ، بيان ونسختاها : وكذلك .

(٦) تفهمه : كذا فى ( م ) ، ( ق ) . وفى سائر النسخ : تفهيمه .

(٧) ( بيان ) والفتاوى الكبرى : ولذلك .

(٨) ويترجمها : كذا فى ( بيان ) ونسختيها ، وفى سائر النسخ : ويترجم .

كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت « أن يتعلم كتاب اليهود ، ليقرأ له ، ويكتب له ذلك[1] » حيث لم يأتمن[2] اليهود عليه .

فالسلف والأئمة لم يذموا[3] الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ «الجوهر» ، «والعرض» ، «والجسم» وغير ذلك ، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه ، لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات ، كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهل البدع ، فقال : « هم مختلفون في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، متفقون على مفارقة[4] الكتاب ... يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويخدعون جهال الناس بما يلبّسون عليهم[5] » .

١/٢٤ / فإذا عرفت المعاني[6] التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات ، ووزنت بالكتاب والسنة — بحيث يثبت الحق الذي أثبته الكتاب والسنة ، وينفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة — كان ذلك هو الحق ، بخلاف ما سلكه أهل الأهواء

---

(١) جاء في سنن أبي داود ٣/٣١٨ ( كتاب العلم ، باب رواية حديث أهل الكتاب) عن خارجة — يعني ابن زيد بن ثابت — قال : قال زيد بن ثابت : أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعلمت له كتاب يهود وقال « إني والله ما آمن يهود على كتابي » فتعلمته فلم يمر بي إلا نصف شهر حتى حذقته ، فكنت أكتب له إذا كتب ، وأقرأ له إذا كتب إليه . والحديث في المسند ( طبعة الحلبي ) ٥/١٨٦ .

(٢) (بيان) : يأمن .

(٣) (بيان) ونسختاها : لم يكرهوا .

(٤) (بيان) ونسختاها : مخالفه . وسبق أن ورد النص في ص ١٨ من هذا الكتاب وقابلناه على نص رسالة الإمام أحمد .

(٥) بيان : ويلبسون على جهال الناس بما يتكلمون من المتشابه .

(٦) ص : هذه المعاني .

من التكلم بهـذه الألفاظ نفيـا و إثباتا فى الوسائل والمسائل : من غـير بيان التفصيل والتقسيم ، الذى هو من الصراط[(١)] المستقيم ، وهذا من مثارات الشبه .

فإنه لا يوجد فى كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا أحـد من الصحابة والتابعين ، ولا أحد من الأئمة المتبوعين : أنه علّق بمسمّى[(٢)] لفظ الجوهر والجسم والتحيز والعرض ونحو ذلك شيئا من أصول الدين ، لا الدلائل ولا المسائل .

والمتكلمون بهذه العبارات يختلف مرادهم بها ، تارة لاختلاف الوضع ، وتارة لاختلافهم فى المعنى الذى هو مدلول اللفظ ، كمن يقول : « الجسم هو المؤلف » . ثم يتنازعون : هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفـه ، أو الجوهران فصاعدا ، أو الستة ، أو الثمانية ، أو غير ذلك ؟ ومن يقول : « هو الذى يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه ، وإنه مركب من المـادة والصورة » . ومن يقول : « هو الموجود » أو يقول[(٣)] : « هو الموجود القائم بنفسه ، [ أو يقول : هو الذى يمكن الإشارة إليه ، وأن الموجود القائم بنفسه[(٤)] ] لا يكون إلا كذلك » .

والسلف والأئمـة الذين ذموا و بدّعوا الكلام فى الجوهر والجسم والعرض تضمن كلامهم ذم من يدخل المعانى التى يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ فى أصول الدين ، فى دلائله وفى مسائله ، نفيا و إثباتا . فأما إذا عُرفت[(٥)] المعانى الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة وعُبِّر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ ليتبين ما وافق الحق من معانى هؤلاء

---

(١) بيان (ص ١٠٠) ، الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض : الذى هو الصراط .

(٢) ر ، ص ، ط : مسمى .

(٣) يقول : ساقطة من ( بيان ) الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) ، ( بيان ) ، الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض .

(٥) بيان : عرف ، وكذا فى الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض .

وما خالفه(١)، فهذا عظيم المنفعة، وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه، كما قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣]، وهو مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعانى التى يعبرون عنها بوضعهم وعُرفهم، وذلك يحتاج إلى معرفة معانى الكتاب والسنة، ومعرفة معانى هؤلاء / بألفاظهم، ثم اعتبار هذه المعانى بهذه المعانى ليظهر الموافق(٢) والمخالف. ١/٢٥

وأما قول السائل:

« فإن قيل بالجواز فما وجهه، وقد فهمنا منه(٣) عليه الصلاة والسلام النهى عن الكلام فى بعض المسائل؟ ».

الرد على المسألة الثانية

فيقال: قد تقدم الاستفسار والتفصيل فى جواب السؤال، وأن ما هو فى الحقيقة أصول الدين الذى بعث الله به رسوله، فلا يجوز أن يُنهى عنه [بحال(٤)] بخلاف ما سُمّىَ أصول الدين وليس هو أصولًا فى الحقيقة لا دلائل ولا مسائل، أو هو أصول لدينٍ لم يشرعه الله، بل شرعه من شرع من الدين ما لم يأذن به الله.

وأما ما ذكره السائل من نهيه، فالذى جاء به الكتاب والسنة النهى عن أمور:

المسائل التى نهى عنها الكتاب والسنة

منها: القول على الله بلا علم، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٣٣]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [سورة الإسراء: ٣٦].

(١) م، ق: وما خالف.
(٢) فى (ص) بعد كلمة « والمخالف »: فصل.
(٣) ص: عنه.
(٤) بحال: ساقطة من (م) فقط وفى (بيان) ونسختها: منها بحال.

ومنها : أن يُقال على الله غير الحق (١) ، كقوله : ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ [ سورة الأعراف : ١٦٩ ] . وقوله : (٢) ﴿ وَلَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ [ سورة النساء : ١٧١ ] (٣) .

ومنها : الجدل بغير علم ، كقوله تعالى : ﴿ هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ ﴾ (٤) [ سورة آل عمران : ٦٦ ] .

ومنها : الجدل في الحق بعد ظهوره ، كقوله تعالى : ﴿ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ ﴾ [ سورة الأنفال : ٦ ] .

ومنها : الجدل بالباطل ، كقوله : ﴿ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ﴾ [ سورة غافر : ٥ ] .

ومنها : الجدل في آياته ، كقوله تعالى : ﴿ مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [ سورة غافر : ٤ ] ، وقوله : ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [ سورة غافر : ٣٥ ] ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ ﴾ (٥) [سورة غافر : ٥٦] ، وقوله : ﴿ وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴾ [ سورة الشورى : ٣٥ ] . ونحو ذلك قوله (٦) : ﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [ سورة الشورى : ١٦ ] ،

٢٦/١

(١) في بيان ونسختيها : عليها .
(٢) آية سورة النساء في ( بيان ) ونسختيها ، ( ص ) .
(٣) وردت بعض ألفاظ الآية فقط في ( م ) ، ( ق ) .
(٤) كلمات الآية الكريمة « فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم » : سقطت من ( م ) و ( ق ) .
(٥) في الفتاوى الكبرى وفتاوى الرياض : وقوله « إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه » وسقطت من ( بيان ) و( ص ) : كلمة : وقوله .
(٦) في ( م ) ، ( ق ) ، ( ر ) ، ( ص ) : ونحو ذلك ، وقوله .

وقوله : ﴿ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴾ [ سورة الرعد: ١٣] . وقوله : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ﴾ [ سورة الحج : ٨ ] .

ومن الأمور التي نهى الله عنها في كتابه التفرق والاختلاف، كقوله : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ — إلى قوله : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ [ سورة آل عمران : ١٠٣ — ١٠٦ ] . قال ابن عباس : « تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسودّ وجوه أهل البدعة والفرقة »(١) . وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ﴾(٢) [سورة الأنعام : ١٥٩ ] ، وقال تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ — إلى قوله : ﴿ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا ﴾ [ سورة الروم : ٣٠ — ٣٢ ] .

وقد ذم أهل التفرق والاختلاف في مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾(٣) [سورة آل عمران : ١٩] ، وفي مثل

---

(١) في الدر المنثور للسيوطي ٢/٦٣ « وأخرج ابن أبي حاتم وأبو نصر في « الإبانة » والخطيب في « تاريخه » واللالكائي في « السنة » عن ابن عباس في هذه الآية قال : « تبيض وجوه وتسود وجوه : قال : تبيض وجوه أهل السنة والجماعة ، وتسود وجوه أهل البدع والضلالة » .

(٢) ألفاظ الآية الكريمة « إنما أمرهم إلى الله » في (م) ، (ق) فقط .

(٣) في جميع النسخ المطبوعة والمخطوطة : « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب » الخ . ولعل الذي كان بالأصل آية الشورى « وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » وبعدها آية آل عمران ، وخلط النساخ بين كلمات الآيتين .

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [سورة هود: ١١٩]، وفى مثـل قوله: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [سورة البقرة: ١٧٦].

وكذلك سـنة رسول الله صلى الله عليـه وسلم توافق كتاب الله، كالحـديث المشهور عنه الذى روى مسلم بعضه عن عبدالله بن عمرو،(١) وسائره معروف فى مسند أحمد وغيره،(٢) من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خرج على أصحابه وهم يتناظرون فى القدر، ورجل يقول: ألم يقل الله كذا؟ ورجل يقـول: ألم يقـل الله كذا؟ فكأنمـا فُقِئ فى وجهـه حَبُّ الرُّمان، فقال: أبهـذا أمرتم؟ إنمـا هلك من كان قبلكم بهـذا، ضَرَبُوا / كتاب الله بعضه ببعض، وإنمـا نزل كتاب الله يصدِّق بعضه بعضا، لا ليكذِّب [بعضه بعضا](٣)، انظروا ما أمرتم به فافعـلوه، وما نهيتم عنـه فاجتنبوه» هـذا ٢٧/١

(١) م (فقط): عبد الله بن عمر، وهو خطأ. وفى سائر النسخ: عبد الله بن عمرو. والحديث فى مسلم ٤/٢٠٥٣ (كتاب العلم، باب النهى عن اتباع متشابه القرآن) عن عبد الله بن عمرو قال: هَجَّرت إلى رسول الله صلى الله عليه يوما. قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا فى آية فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرف فى وجهه الغضب فقال: إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم فى الكتاب.

(٢) جاء الحديث مختصرا ومطولا فى عدة مواضع من مسند أحمد (ط المعارف) انظر الأرقام: ٦٦٦٨، ٦٧٠٢، ٦٧٤١، ٦٨٠١، ٦٨٤٥. وقال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: إن أسانيد هذه الأحاديث صحيحة. كما ورد الحديث عن عبد الله بن عمرو فى سنن ابن ماجه ١/٣٣ (المقدمة، باب فى القدر) وعن أبى هريرة فى سنن الترمذى (بشرح ابن العربى) ٨/٢٩٤ - ٢٩٧.

(٣) لا ليكذب بعضه بعضا: كذا فى (د)، (ص)، (بيان) ونسختيها. وفى (م)، (ق): لا يكذب، انظروا... الخ. وفى رواية المسـند رقم ٦٧٠٢ إن القرآن لم ينزل يكذب بعضـه بعضا، بل يصدق بعضه بعضا، وفى رواية أخرى رقم ٦٧٤١... وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا، فلا تكذبوا بعضه ببعض.

الحديث أو نحوه ، وكذلك قوله : « المراء[1] فى القرآن كفر[2] » . وكذلك ما أخرجاه فى الصحيحين عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم « قرأ [ قوله ][3] : ﴿ هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ [ سورة آل عمران : ٧] فقال النبى صلى الله عليه وسلم : إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله ، فاحذروهم[4] » .

وأما أن يكون الكتاب والسنة[5] نهيا[6] عن معرفة المسائل التى تدخل فيما يستحق أن يكون من أصول الدين فهذا لا يجوز[7]، اللهم إلا أن ينهيا[8] عن بعض ذلك فى بعض الأحوال ، مثل مخاطبة شخص بما يعجز عن فهمه فيضل ، كقول عبد الله بن مسعود : « ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان

---

(١) ( بيان )، ( ر ) (ص) : مراء ، وهى رواية صحيحة .

(٢) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه بأسانيد وروايات مختلفة ، فى : المسند (ط . المعارف) رقم ٧٤٩٩ ، ٧٨٣٥ ؛ (ط . الحلبى) ٢/٤٢٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٨ ، ٤٩٤ ، ٥٠٣ ، ٥٢٨ ، ٤/١٧٠ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ؛ سنن أبى داود ٤/١٩٩ (كتاب السنة ، باب النهى عن الجدال فى القرآن ) .

(٣) قوله : زيادة فى ( بيان ) ونسختيها .

(٤) الحديث مع اختلاف فى الرواية واللفظ عن عائشة رضى الله عنها فى : البخارى ٦/٣٣ — ٣٤ (كتاب التفسير ، سورة آل عمران) ؛ مسلم ٤/٢٠٥٣ (كتاب العلم ، باب النهى عن اتباع متشابه القرآن) ؛ سنن أبى داود ٤/١٩٨ (كتاب السنة ، باب مجانبة أهل الأهواء) ؛ الترمذى ١١/١١٤ — ١١٩ (كتاب أبواب التفسير ، سورة آل عمران) . وقال الترمذى ١١/١١٦ — ١١٧ : هذا حديث حسن صحيح .

(٥) ( م ) ، ( ق ) ، ( بيان ) ، الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض : أو السنة .

(٦) نهيا : كذا فى (م) . وفى سائر النسخ : نهى .

(٧) بيان ، والمطبوعتان : أصول دين الله فهذا لا يكون .

(٨) ينهيا : كذا فى ( م ) فقط . وفى ( ر ) و(ص) و (ق) : ينهى . وفى (بيان) والمطبوعتين : تنهى .

فتنة لبعضهم » ، وكقول علىّ[1] : « حدثوا الناس بما يعرفون[2] ، ودعوا ما ينكرون ، أتحبون أن يُكَذَّبَ الله ورسوله ؟ » ، أو مثل [ قول ][3] حق يستلزم فساداً أعظم من تركه ، فيدخل فى قوله صلى الله عليه وسلم[4] : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » رواه مسلم[5] .

وأما قول السائل :

« إذا قيل بالجواز ، فهل يجب ؟ وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضى وجوبه ؟ » .

الرد على المسألة الثالثة

فيقال : لا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيمانا عاما مجملا ، ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية ، فإن ذلك داخل فى تبليغ ما بعث الله به رسوله ، وداخل فى تدبر القرآن وعقله وفهمه ، وعلم الكتاب والحكمة ، وحفظ الذكر والدعاء[6] إلى الخير ، / والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والدعاء[6] إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة ، والمجادلة بالتى هى أحسن ، ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين ، فهذا[7] واجب على الكفاية منهم .

٢٨/١

---

(١) بيان ، والفتاوى الكبرى : على عليه السلام ؛ وفتاوى الرياض : على رضى الله عنه .

(٢) م ، ق ، ر : بما يفهمون .

(٣) قول : زيادة فى ( بيان ) ونسختيها .

(٤) صلى الله عليه وسلم : كذا فى ( بيان ) ونسختيها ؛ وفى سائر النسخ : عليه السلام .

(٥) الحديث عن أبى سعيد الخدرى فى : مسلم ١/٦٩ (كتاب الايمان ، باب كون النهى عن المنكر من الإيمان ) ؛ المسند ( ط . الحلبى ) ٣/٣٠ .

(٦ — ٦) : ساقط من فتاوى الرياض .

(٧) فى ( م ) و ( ق ) و ( بيان ) ونسختيها : فهو .

وأما ما وجب[1] على أعيانهم فهـذا يتنوع بتنوع قُدَرِهم وحاجتهم ومعرفتهم[2] ، وما أمر به أعيانهم ، فلا يجب[3] على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك ، ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصـيل ما لا يجب على من لم يسـمعها ، ويجب على المفتى والمحـدّث والمجادل ما لا يجب على من ليس كذلك .

وأما قوله :

« هل يكفى فى ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن ، أو لا بدّ من الوصول إلى القطع ؟ » .

الرد على المسألة الرابعة

فيقـال : الصواب فى ذلك التفصـيل ، فإنه وإن كان طوائف من أهـل الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية — التى قد يسمونها مسائل الأصول — يجب القطع فيها جميعها[4] ، ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين ، وقد يوجبون القطع فيها كلها[5] على كل أحد ، فهذا الذى قالوه على إطلاقه وعمومه خطأ مخالف للكتاب والسـنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها ، ثم هم مع ذلك من أبعـد الناس عما أوجبوه ، فإنهم كثيرا ما يحتجون فيها بالأدلة التى يزعمونها قطعيات ، وتكون فى الحقيقة من الأغلوطات، فضلا عن أن تكون من الظنيات، حتى إن الشخص الواحد منهـم كثيرا ما يقطع بصحة حجـة فى موضع ، ويقطع ببطلانها فى موضع

(١) (ر) و (ص) ، ط و (بيان) ونسختاها : يجب .

(٢) بيان ونسختاها : ومعرفتهم وحاجتهم .

(٣) فلا يجب : كذا فى (بيان) ونسختيها ، وفى سائر النسخ : ولا يجب .

(٤) (م) و (ق) : جميعا .

(٥) كلها : ساقطة من (بيان) والفتاوى الكبرى فقط .

آخر ، بل منهم مَنْ عامة كلامه كذلك[(١)] ، وحتى قد يدعى كل من المتناظرين العلم الضرورى بنقيض ما ادعاه الآخر .

وأما التفصيل : فما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه ما أوجبه الله من ذلك ، كقوله : ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة المائدة : ٩٨] ، وقوله : ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [سورة محمد : ١٩] . وكذلك يجب الإيمان / بما أوجب الله الإيمان به ، وقد تقرر فى الشريعة أن الوجوب معلّق باستطاعة العبد ، كقوله تعالى : ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن : ١٦] ، وقوله عليه السلام : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »[(٢)] أخرجاه فى الصحيحين . ١/٢٩

فإذا كان كثير مما تنازعت فيه الأمة من هذه المسائل الدقيقة قد يكون عند كثير من الناس مشتبها ، لا يُقدر فيــه على دليل يفيد[(٣)] اليقين لا شرعى ولا غيره : لم يجب على مثل هذا فى ذلك مالا يقدر عليه ، وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قولٍ[(٤)] غالب على ظنه لعجزه عن تمام اليقين ، بل ذلك هو الذى يقــدر عليه لا سيما إذا كان مطابقا للحق ، فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه ، ويُثاب عليه ، ويسقط به الفرض ، إذا لم يقدر على أكثر منه .

---

(١) فتاوى الرياض والفتاوى الكبرى : غاية .

(٢) فى : البخارى ٩/٩٤ — ٩٥ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم) عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : دعونى ما تركتكم ، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه ، و إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم . والحـــديث مع اختلاف فى اللفظ فى : مسلم ٢/٩٧٥ ( كتاب الحج ، باب فرض الحج مرة فى العمر) ؛ النسائى ٥/٨٣ (كتاب المناسك ، باب وجوب الحج) ؛ ابن ماجه ١/٣ (المقدمة ، اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم) .

(٣) يفيد : كذا فى (م) فقط . وفى سائر النسخ : يفيده .

(٤) (بيان) ونسختاها : اعتقاد قوى ، وسقطت كلمة : قول من (ر) .

لكن ينبغى أن يُعرف أن عامة من ضل فى هـذا الباب(١) أو عجز فيه عن معرفة الحق فإنما هو لتفريطه فى اتباع ماجاء به الرسول، وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفتـه، فلما أعرضوا عن كتاب الله ضـلوا، كما قال تعالى: ﴿(٢) يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٣٥]، وقوله: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ(٢) فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ [سورة طه: ١٢٣، ١٢٤](٣). قال ابن عباس: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل فى الدنيا، ولا يشقى فى الآخرة، ثم قرأ(٤) هذه الآية(٥).

وكما فى الحديث الذى رواه الترمذى وغيره عن على رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنها ستكون(٦) فتن(٧)، قلت: فما المخرج منها يارسول الله؟ قال: كتاب الله،

(١) (م)، (ق): الكتاب.

(٢ — ٢) آية سورة الأعراف وألفاظ الآية رقم ١٢٣ فى سورة طه: حتى كلمة (عدو) ليست فى (بيان) ونسختيها؛ وفى (بيان) والفتاوى الكبرى: لما قال تعالى لبنى آدم «فإما يأتينكم».

(٣) أخطأ الناسخ فى نسختى (ر)، (ص) ط، فى كتابة الآيتين.

(٤) (بيان)، والفتاوى الكبرى: وقرأ.

(٥) جاء فى تفسير الطبرى (طبعة بولاق) ١٦/١٤٧ «عن عكرمة عن ابن عباس قال: تضمن الله لمن قرأ القرآن واتبع مافيه ألا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة، ثم تلا هذه الآية «فمن اتبع هداى فلا يضل ولايشقى»، وانظر الدر المنثور ٤/٣١١.

(٦) (بيان) ونسختاها: عن على عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ستكون.

(٧) (بيان) والفتاوى الكبرى: فتنة.

فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبارٍ قصمه الله، ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذى لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس / به الألسن، ولا يخلَق عن كثرة الرد،(١) ولا تنقضى عجائبه،(٢) ولا يشبع منه العلماء». ٣٠/١

وفى رواية(٣) : «ولا تختلف به الآراء،(٣) هو(٤) الذى لم تنتـه الجن إذ سمعته أن قالوا : ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾ [سورة الجن : ٢،٣] من قال به صدق؛ ومن عمل به أجر، ومن حكم به عَدَل، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم»(٥).

وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٣]، وقال تعالى: ﴿المص * كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن

---

(١) (بيان) وفتاوى الرياض : ولاينقضى عجائبه ، ولايخلق عن كثرة الرد .

(٢) فتاوى الرياض والفتاوى الكبرى : تشبع .

(٣ — ٣) : ساقط من ( بيان ) والفتاوى الكبرى .

(٤) (بيان) ونسختاها : وهو.

(٥) الحديث بألفاظ متقاربة فى الترمذى ١١/ ٣٠ — ٣١ (كتاب ثواب القـرآن، باب ماجاء فى فضـل القرآن ) وقال الترمذى : هذا لا نعرفه إلا من هـذا الوجه وإسناده مجهول ؛ وفى الحارث مقال ؛ وأورد ابن كثير فى (كتاب فضائل القرآن) فى آخر جـ ٩ من تفسير ابن كثير والبغوى (طبعة المنار، سنة ١٣٤٧) ص ٦ — ٨ عدة روايات لحديث ، وعقب على كلام الترمذى بأنه روى من وجه آخر ، وقال عن الحارث الأعور راويه عن على رضى الله عنه « وقد تكلموا فيه ، بل قد كذبه بعضهم من جهة رأيه واعتقاده ، أما أنه قد كذب فى الحديث فلا ، والله أعلم ، وقصارى هـذا الحديث أن يكون من كلام أمير المؤمنين على رضى الله عنه، وقد وهم بعضهم فى رفعه ، وهو كلام حسن صحيح ، على أنه قد روى له شاهد عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنـه عن النبى صلى الله عليه وسلم » ؛ وقد جاء الحديث عن على رضى الله عنه بألفاظ مختلفة فى المسند ( ط . المعارف ) ٢/ ٨٨ — ٨٩ رقم ٧٠٤ ، وانظر تعليق المحقق .

فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ * اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ [ سورة الأعراف: ١ – ٣ ][(١)]، وقال: ﴿ وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ ﴾ [ سورة الأنعام: ١٥٥ – ١٥٧ ]، فذكر سبحانه أنه يجزى[(٢)] الصادف عن آياته مطلقا – سواء كان مكذبا أو لم يكن – سوءَ العذاب بما كانوا يصدفون، يبين ذلك أن كل من لم يقر بما جاء به الرسول فهو كافر، سواء اعتقد كذبه أو استكبر عن الإيمان به، أو أعرض عنه اتباعا لما يهواه، أو ارتاب فيما جاء به، فكل مكذب بما جاء به فهو كافر، وقد يكون كافرا من لا يكذبه إذا لم يؤمن به .

ولهذا أخبر الله فى غير موضع من كتابه بالضلال والعذاب لمن ترك اتباع ما أنزله، وإن كان له نظر وجدل[(٣)] واجتهاد فى عقليات وأمور غير ذلك، وجعل ذلك من نعوت الكفار والمنافقين .

قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [ سورة الأحقاف: ٢٦ ]، وقال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا

---

(١) فى ( بيان ) ونسختها ( . . حرج منه . . إلى قوله : اتبعوا ) .

(٢) فى ( بيان ) ونسختها : سيجزى .

(٣) ( م )، ( ق ) : نظر جدل .

عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم/مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ * فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللهِ وَحْدَهُ ٣١/١
وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴾ [ سورة غافر : ٨٣ــ ٨٥ ](١) ، وقال : ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [سورة غافر : ٣٥]، وفى الآية الأخرى(٢) : ﴿ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [ سورة غافر : ٥٦ ] .

والسلطان : هو الحجة المنزلة من عند الله ، كما قال تعالى : ﴿ أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ ﴾ [ سورة الروم : ٣٥ ] ، وقال تعالى : ﴿ أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ * فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة الصافات : ١٥٦ ، ١٥٧]، وقال: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ﴾ [ سورة النجم : ٢٣ ] .

وقد طالب الله تعالى من اتخذ دينا بقوله : ﴿ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾(٣) [ سورة الأحقاف : ٤ ] ، فالكتاب هو الكتاب(٤) ، والأثارة [ كما قال من قال من السلف : هى ](٥) الرواية والإسناد ،

(١) فى (م) ، (ق) ذكرت آية (٨٣) من سورة غافر قبل سورة الأحقاف ثم ذكرت آيتا ٨٤ ، ٨٥ .

(٢) فتاوى الرياض ٣/٣١٦ ، الفتاوى الكبرى ١/٣٨٥ : وقال تعالى ؛ بيان (ص ١١٠): وقال .

(٣) لم تذكر كل ألفاظ آية غافر ٠ ٤ ، الأحقاف ٤ فى ( بيان ) ونسختيها .

(٤) فالكتاب هو الكتاب : كذا فى (م) فقط ؛ وفى سائر النسخ : فالكتاب الكتاب .

(٥) مابين المعقوفتين ساقط من ( م ) ؛ ( ق ) .

[ وقالوا : هي الخط أيضا ، إذ الرواية والإسناد[١] ] يكتب بالخط[٢] ، وذلك لأن الأثارة من الأثر ، فالعلم الذي يقوله من يُقبل قوله يؤثر بالإسناد ، ويقيد ذلك بالخط ، فيكون ذلك كله[٣] من آثاره .

وقد قال تعالى في نعت المنافقين : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا * فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا * أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ [ سورة النساء : ٦٠ — ٦٣ ] .

وفي هذه الآيات أنواع من العبر الدالة على ضلال من تحاكم[٤] إلى غير الكتاب والسنة ، وعلى نفاقه ، وإن زعم أنه يريد التوفيق بين الأدلة الشرعية وبين ما يسميه هو عقليات من الأمور المأخوذة عن بعض الطواغيت من المشركين وأهل الكتاب ، وغير ذلك من أنواع الاعتبار .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ( م ) ، ( ق ) .

(٢) م ، ق : بكتب الخط .

(٣) بيان ونسختاها : ويقيد بالخط فيكون كل ذلك .

(٤) بيان ونسختاها : من العبر من الدلالة على ضلال من يحاكم .

٣٢/١

/ فمن كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليـه من اتباع القرآن والإيمـان مثلا ، أو لتعـديه حدود الله بسلوك السبيل التي نُهِى عنها[(١)] ، أو لاتباع هواه بغير هـدى من الله — فهو الظالم لنفسه ، وهو من أهل الوعيد ، بخلاف المجتهد فى طاعة الله ورسوله باطنًا وظاهرا ، الذى يطلب الحق باجتهاده كما أمره الله ورسوله ، فهذا مغفور له خطؤه ، كما قال تعالى : ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا ﴾ إلى قوله : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [ سـورة البقرة : ٢٨٥ ، ٢٨٦ ] . وقد ثبت فى صحيـح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم أن الله قال : « قد فعلت[(٢)] » . وكذلك ثبت فيه[(٣)] من حديث ابن عباس : « أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يقرأ بحرف من هاتين الآيتين ومن سورة الفاتحة إلا أعطى ذلك[(٤)] » . فهذا يبين استجابة هـذا الدعاء للنبى والمؤمنين ، وأن الله لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطأوا .

وأما قول السائل :

## « هل ذلك من باب تكليف مالا يُطاق والحـال هذه ؟ »

(١) بيان ونسختاها : السبل .

(٢) الحديث مع اختلاف الروايات فى : مسلم ١/١١٥ — ١١٦ (كتاب الإيمـان ، باب أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق ) ؛ المسند ( ط . المعارف ) ٣/٣٤١ — ٣٤٢ (رقم ٢٠٧٠) ، ٥/٣٠ — ٣١ ( رقم ٣٠٧١ ) ؛ سنن الترمذى ١١/١١٢ — ١١٣ (كتاب التفسير ، سورة البقرة ) . وانظر الحديث برواياته المتعـددة فى تفسير الطبرى (ط . المعارف ) ٦/١٤٢ — ١٤٥ . وانظر أيضا ٦/١٠٤ — ١٠٥ .

(٣) فيه : كذا فى (بيان) ونسختيها ، وفى ( ر ) ، (ص) : عنه . وسقطت الكلمة من (م) ، (ق) .

(٤) الحديث فى : مسلم ١/٥٥٤ (كتاب صـلاة المسافرين ، باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة ) عن ابن عباس رضى الله عنهما وفيـه أن ملكا نزل من السماء فقال للنبى صلى الله عليه وسلم : أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبى قبلك : فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة ، لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته .

الرد على المسألة الخامسة

فيقال : هـذه العبارة ، وإن كثر تنازع[1] الناس فيها نفيا وإثباتا ، فينبغى أن يعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان :

أحدهما : ما اتفق الناس على جوازه ووقوعه ، وإنما تنازعوا فى إطلاق القول عليه بأنه لا يُطاق .

والثانى : ما اتفقوا على أنه لا يُطاق ، لكن تنازعوا فى جـواز الأمر به ، ولم يتنازعوا فى عدم[2] وقوعه .

فأما أن يكون أمر اتفق أهـل العلم والإيمـان على أنه لا يطاق ، وتنـازعوا فى وقوع الأمر به — فليس كذلك .

تنازع النظار فى الاستطاعة

فالنوع الأول : كتنازع المتكلمين من مثبتة [القدر] ونفاته[3] فى استطاعة العبد[4] ، وهى قدرته وطاقته : هل يجب أن تكون مع الفعـل لا قبله[5] ، أو يجب أن تكون متقدمة على الفعل : أو يجب[6] أن تكون معه ، وان كانت متقدمة عليه[6] ؟

فمن قال بالأول ، لزمه أن يكون كل عبد لم يفعل ما أُمر به قد كُلِّف مالا

١/٣٣

/ يطيقه إذا لم تكن عنـده قدرة إلا مع الفعل ، ولهذا كان الصواب الذى عليه محققو المتكلمين وأهل الفقه والحديث والتصوف وغيرهم ما دل عليه القرآن ، وهو أن الاستطاعة — التى هى مناط الأمر والنهى ، وهى المصححة للفعل — لا يجب أن تقارن الفعل ، وأما الاستطاعة التى يجب معها وجود الفعل فهى مقارنة له .

(١) بيان والفتاوى الكبرى : وإن تنازع .
(٢) عدم : ساقطة من (بيان) .
(٣) م ، ق ، ر ، ص ، ط : من مثبتيه ونفاته .
(٤) قال التهانوى فى تعريف الاستطاعة فى كشاف اصطلاحات الفنون ٤/٩١٥ : « تطلق على معنيين : أحدهما : عرض يخلقه الله تعالى فى الحيوان يفعـل به الأفعال الاختيارية وهى علة الفعل ، والجمهور على أنها شرط لأداء الفعل لا علة . وثانيهما : سلامة الأسباب والآلات والجوارح » . وانظر عن الاستطاعة ومقارنتها للفعل أو تقدمها عليه : المرجع السابق ٤/٩١٥ — ٩١٦ ؛ التعريفات للجرجانى مادة القدرة ، ص ١٥١ ؛ الفصل لابن حزم ٣/٢٢ — ٤٣ .
(٥) لا قبله : ساقطة من (بيان) والفتاوى الكبرى .
(٦ — ٦) ساقط من (بيان) والفتاوى الكبرى .

فالأولى : كقوله تعـالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [ سورة آل عمران : ٩٧ ] . وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين : « صل قائما ، فإن لم تستطع فقاعدا ، فإن لم تستطع فعلى جنب (١) » . ومعلوم أن الحج والصلاة يجبان (٢) على المستطيع ، سواء فعل أو لم يفعل ، فعُلم أن هذه الاستطاعة لا يجب أن تكون مع الفعل .

والثانية : كقوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾ [سورة هود : ٢٠] ، وقوله : ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا * الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴾ [سورة الكهف : ١٠١ ، ١٠٢ ] (٣) على قول من يفسر الاستطاعة بهذه .

وأما على تفسير السلف والجمهور ، فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم ، وصعوبته على نفوسهم ، فنفوسهم لا تستطيع إرادته ، وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه ، (٣) وهذه (٤) حال من صدّه هواه أو رأيه (٥) الفاسد عن استماع كتب الله المنزّلة واتباعها ، وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك . وهذه الاستطاعة هي المقارنة للفعل الموجبة له ، وأما الأولى فلولا وجودها لم يثبت التكليف ، كقوله (٦) :

(١) الحديث في : البخاري ٢/٤٨ (كتاب التقصير في الصلاة ، باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب) ؛ سنن أبي داود ١/٢٥٠ ( كتاب الصلاة ، باب في صلاة القاعد ) ؛ سنن الترمذي ٢/١٦٦ (كتاب الصلاة ، باب ما جاء أن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ) ؛ سنن ابن ماجة ١/٣٨٦ ( كتاب إقامة الصلاة ، باب ما جاء في صلاة المريض ) ؛ المسند (ط . الحلبي) ٤/٤٢٦ .

(٢) ق ، ر ، ص ، ط ، بيان ، الفتاوى الكبرى ١/٣٨٦ : يجب ؛ فتاوى الرياض : تجب .

(٣ — ٣) : ساقط من (بيان) ، الفتاوى الكبرى .

(٤) م ، ق : وهذا .

(٥) بيان ونسختنا ها : هواه ورأيه .

(٦) بيان ونسختنا ها : بقوله .

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن : ١٦]، وقوله : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ . [سورة الأعراف : ٤٢] ، وأمثال ذلك ؛ فهؤلاء المفرطون والمعتدون فى أصول الدين إذا لم يستطيعوا سَمْعَ ما أنزل إلى الرسول فهم من هذا القسم .

تنازعهم فى المأمور به الذى علم الله أنه لا يكون

وكذلك أيضا تنازعهم فى المأمور به الذى علم الله أنه لا يكون ، أو أخبر مع ذلك أنه لا يكون ، فمن الناس من يقول : إن هذا غير مقدور عليه ، كما أن غالية القدرية يمنعون أن يتقدم علم الله وخبره وكتابه بأنه لا يكون ، وذلك / لاتفاق الفريقين على أن خلاف المعلوم لا يكون ممكنا ولا مقدورا عليه .

٣٤/١

وقد خالفهم فى ذلك جمهور الناس ، وقالوا : هذا منقوض عليهم بقدرة الله تعالى ، فإنه[1] أخبر بقدرته على أشياء ، مع أنه لا يفعلها ، كقوله : ﴿بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ [سورة القيامة : ٤]، وقوله : ﴿وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ [سورة المؤمنون : ١٨]، وقوله : ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [سورة الأنعام : ٦٥]، وقد قال : ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [سورة هود : ١٨] ، ونحو ذلك مما يخبر أنه لو شاء لفعله ، وإذا فعله فإنما يفعله إذا كان قادرا عليه ، فقد دل القرآن على أنه قادر عليه يفعله إذا شاءه ، مع أنه لا يشاؤه[1] .

وقالوا أيضا : إن الله يعلمه على ما هو عليه ، فيعلمه ممكنا مقدورا للعبد ، غير واقع ولا كائن لعدم إرادة العبد له ، أو لبغضه إياه ، ونحو ذلك ، لا لعجزه عنه .

(١ — ١) : ساقط من بيان ونسختيها .

وهذا النزاع يزول بتنوع القدرة عليه[1] كما تقدم ، فإنه غير مقدور القدرة المقارنة للفعل ، وإن كان مقدوراً القدرة المصححة للفعل التي هي مناط الأمر والنهي .

وأما النوع الثاني : فكاتفاقهم على أن العاجز عن الفعل لا يطيقه ، كما لا يطيق الأعمى والأقطع والزمن نَقْط المصحف وكتابته والطيران ، فمثل هذا النوع قد اتفقوا على أنه غير واقع في الشريعة ، وإنما[2] نازع في ذلك طائفة من الغلاة المائلين إلى الجبر من أصحاب الأشعري[3] ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم[2] ، وإنما تنازعوا في جواز الأمر به عقلا ، حتى نازع بعضهم في الممتنع لذاته ، كالجمع بين الضدين والنقيضين : هل يجوز الأمر به من جهة العقل ، مع أن ذلك لم يرد في الشريعة ؟ ومَنْ غلا فزعم وقوع هذا الضرب في الشريعة — كمن يزعم أن أبا لهب كُلِّف بأن يؤمن بأنه لا يؤمن[4] — فهو مبطل في ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف ،[5] فإنه لم يقل أحد : إن أبا لهب أُسمع هذا الخطاب المتضمن أنه لا يؤمن ، وإنه أُمر مع ذلك بالإيمان ، كما أن قوم نوح لما أخبر نوح عليه السلام[6] : أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن ، لم يكن بعد/ هذا يأمرهم بالإيمان بهذا الخطاب ،[5] بل إذا قُدِّر أنه أخبر بصَلْيِه النار ٢٥/١

(١) عليه : ساقطة من ر ، ص ؛ وفي بيان ونسختها : بتنويع القدرة عليه .

(٢ — ٢) : ساقط من ( بيان ) ونسختها .

(٣) يقول الجرجاني في « التعريفات » ص ٦٥ : « الجبرية هو من الجبر ، وهو إسناد فعل العبد إلى الله تعالى ، والجبرية اثنان : متوسطة تثبت للعبد كسبا في الفعل كالأشعرية ، وخالصة لا تثبت كالجهمية » . وانظر ما ذكرته عن الجبرية في منهاج السنة ١/٥ تعليق ٣ ؛ كشاف اصطلاحات الفنون ١ / ٢٢٠ .

(٤) في ر ، ص : كلف بأن يؤمن بأنه لا يؤمن ، وكتب فوق كلمة « يؤمن » الأولى بحروف صغيرة : « كذا » .

(٥ — ٥) : ساقط من بيان ونسختها .

(٦) عليه السلام : زيادة في ( ر ) .

المستلزم لموته على الكفر وأنه سمع هذا الخطاب ، ففى هذا الحال انقطع تكليفه ، ولم ينفعه إيمانه[(١)] حينئذ ، كإيمان من يؤمن بعد معاينة العذاب ، قال تعالى : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ [ سورة غافر : ٨٥ ] ، وقال تعالى : ﴿ آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [ سورة يونس : ٩١ ] .

والمقصود هنا التنبيه على أن النزاع فى هذا الأصل يتنوع : تارة إلى الفعل المأمور به ، وتارة إلى جواز الأمر . ومن هنا شبهة من شبّه[(٢)] من المتكلمين على الناس حيث جعل القسمين قسما واحدا ، وادّعى تكليف مالا يطاق مطلقا ، لوقوع بعض الأقسام التى لايجعلها عامة الناس[(٣)] من باب مالا يطاق ، والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الأمر والنهى ، وإنما يتعلق بمسائل القضاء والقدر .

ثم إنه جعل جواز[(٤)] هذا القسم مستلزما لجواز القسم الذى اتفق المسلمون على أنه غير مقدور عليه ، وقاس أحد النوعين بالآخر ، وذلك من الأقيسة التى اتفق المسلمون ، [ بل وسائر أهل الملل[(٥)] ] ، بل وسائر العقلاء على بطلانها ، فإن من قاس الصحيح المأمور بالأفعال كقوله[(٦)] : إن القدرة مع الفعل ، أو أن[(٧)] الله علم أنه

---

(١) بيان ونسختاها : الإيمان .

(٢) م ، ق : ورد شبهة من شبه ؛ بيان : ونسختاها : ومن هنا شبه من شبه .

(٣) بيان ونسختاها : عامة المسلمين ؛ وسقطت كلمة « الناس » من (ر) .

(٤) جواز : ساقطة من (ر) فقط .

(٥) ما بين المعقوفتين زيادة فى « بيان » ونسختيها .

(٦) بيان ، الفتاوى الكبرى : لقوله .

(٧) م ، ق : وأن .

لا يفعل [ على ] العاجز الذى لو أراد الفعل لم يقدر عليه — فقد جمع بين ما يُعلَم[1][2] الفرق بينهما بالاضطرار عقــلا ودينا ، وذلك من مثارات[3] الأهواء بين القــدرية وإخوانهم الجبرية .

وإذا عُرف هذا فإطلاق القول بتكليف ما لا يُطاق من البدع الحادثة فى الإسلام ، كإطلاق القول بأن العباد[4] مجبورون على أفعالهم ، وقــد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك ، وذم من يطلقه ، وإن قصد به الرد على القــدرية الذين لا يقرون بأن الله خالق أفعــال العباد ، ولا بأنه شاء الكائنات[5] ، وقالوا : هذا رد بدعة ببدعة ، وقابل الفاسد ، بالفاسد ، والباطل بالباطل .

١/٣٦ / ولولا أن هذا الجواب لا يحتمل البسط لذكرت من نصوص أقوالهم فى ذلك مايبين ردّهم لذلك .

وأما إذا فصل مقصود القائل ، وبُيِّن بالعبارة التى لا يشتبه الحق فيها[6] بالباطل ما هو الحق ، ومُيِّز بين الحق والباطل — كان هــذا من الفرقان ، وخرج المبيِّن حينئذ ممــا ذم به أمثــال هؤلاء الذين وصفهم الأئمــة بأنهم مختلفون فى الكتاب[7] مخالفون للكتاب[7] ، متفقون على ترك الكتاب[7] ، وأنهم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ،

(١) على : ساقطة من ( م ) ، (ق) ، (ر) ، (ص) ، ط .

(٢) ر ، ص ، ط ، بيان ، الفتاوى الكبرى : ما علم .

(٣) بيان (ص ١١٥ ) : مثار ؛ الفتاوى الكبرى ١/٣٨٧ : مثل .

(٤) بيان ونسختاها : الناس .

(٥) يقول الجرجانى فى التعريفات : «القدرية هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله ولا يرون الكفر والمعاصى بتقدير الله تعالى » وانظر ما ذكرته عن القدرية فى منهاج السنة ١/٥ تعليق ١ .

(٦) ر ، ص ، ط : فيها الحق .

(٧) بيان ونسختاها : كتاب الله .

[ويحرفون الكلم عن مواضعه][1]، ويخدعون جُهَّال الناس بما يلبِّسون[2] عليهم، ولهذا كان يدخل عندهم المجبرة فى مسمّى القدرية المذمومين، لخوضهم فى القدر بالباطل إذ هذا جماع المعنى الذى ذمت به القدرية .

ولهذا ترجم الإمام أبو بكر الخلال فى كتاب «السنة»[3] فقال : الرد على القدرية، وقولهم : إن الله أجبر العباد على المعاصى ، ثم روى عن عمرو بن عثمان عن بقية ابن الوليد قال : سألت الزبيدى والأوزاعى عن الجبر ، فقال الزبيدى : أمر الله أعظم ، وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ، ولكن يقضى ويقدّر، ويخلق ويجبل عبده على ما أحب . وقال الأوزاعى[4] : ما أعرف للجبر أصلا من القرآن ولا السنة[5] ، فأهاب أن أقول ذلك ، ولكن القضاء والقدر والخلق والجَبْل ، فهذا يعرف فى القرآن والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما وضعت هذا مخافة أن يرتاب رجل تابعى[6] من أهل الجماعة والتصديق .

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة فى بيان ونسختيها .

(٢) بيان ونسختاها : يشبهون .

(٣) هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون ، المعروف بالخلال ، من أئمة الحنابلة ، له التصانيف الدائرة والكتب السائرة مثل « الجامع » و « العلل » و« السنة » ، توفى سنة ٣١١ . انظر ترجمته فى : طبقات الحنابلة ٢/١٢ — ١٥ ؛ تذكرة الحفاظ ٣/٧ ؛ بروكلمان : تاريخ الأدب العربى ٣/٣١٣ — ٣١٤ ؛ الأعلام ١/١٩٦ . ولم يتكلم بروكلمان عن نسخ خطية من كتاب « السنة » .

(٤) هو أبو عمرو عبد الرحمن بن يحمد الأوزاعى ، نسبة إلى قبيلة الأوزع ، إمام الشام فى الفقه والحديث ، ولد ببعلبك سنة ٨٨ وتوفى فى بيروت سنة ١٥٧ . عرض عليه القضاء فامتنع . من كتبه « السنن » فى الفقه و « المسائل » . انظر ترجمته فى : تذكرة الحفاظ ١/١٧٨ — ١٨٣ ؛ وفيات الأعيان ١/٣١٠ — ٣١١ ؛ تهذيب التهذيب ٦/٢٣٨ — ٢٣٩ ؛ تهذيب الأسماء واللغات ، ق ١ ، جـ ١ ، ص ٢٩٨ — ٣٠٠ ؛ الجرح والتعديل ، جـ ١ ، ق ٢ ، ص ٢٦٦ — ٢٦٧ ؛ الأعلام ٤/٩٤ .

(٥) بيان ونسختاها : فى القرآن ولا فى السنة .

(٦) تابعى : ساقطة من بيان ، الفتاوى الكبرى ، ر ، ص ، ط .

فهذان الجـوابان اللذان ذكرهما هـذان الإمامان فى عصر تابعى التابعين من أحسن الأجوبة .

أما الزُّبَيْدى — محمد بن الوليد[1] صاحب الزهرى — فإنه قال : أمر الله أعظم ، وقدرته أعظم من أن يجبر أو يَعضِل ، فنفى الجبر .

وذلك لأن الجبر المعروف فى اللغة : هو إلزام الإنسان بخلاف رضاه ، كما يقول الفقهاء فى باب النكاح : هل تجبر المرأة على النكاح أو لا تجبر ؟ وإذا عضلها الولى ماذا تصنع ؟ فيعنون بجبرها / إنكاحها بدون رضاها واختيارها ، ويعنون بعَضْلها منعها مما ترضاه وتختاره ، فقال : الله أعظم من أن يجبر أو يعضل ؛ لأن الله سبحانه قادر على أن يجعل العبد مختارا[2] راضيا لما يفعله ، ومبغضا وكارها لما يتركه ، كما هو الواقع ، فلا يكون العبد مجبورا على ما يحبه[3] ويرضاه ويريده ، وهى أفعاله الاختيارية ، ولا يكون معضولا عما يتركه ، فيبغضه ويكرهه ، أو لا يريده[4] ، وهى تروكه الاختيارية .

٣٧/١

وأما الأوزاعى فإنه مَنَعَ من إطلاق هذا اللفظ ، وإن عنى به هـذا المعنى ، حيث لم يكن له أصل فى الكتاب والسنة ، فيفضى إلى إطلاق لفظ مبتدع ظاهر فى إرادة الباطل ، وذلك لايسوغ ، وإن قيل : إنه يراد[5] به معنى صحيح .

---

(١) أبو الهذيل محمد بن الوليد بن عامر الزبيدى ، من أهل حمص . قال ابن سعد : كان أعلم أهل الشام بالفتوى والحديث ، ولد سنة ٧٩ وتوفى سنة ١٤٩ . انظر ترجمته فى : تهذيب التهذيب ٩/٥٠٢ ؛ طبقات ابن سعد ٧/٤٦٥ (وقال : توفى سنة ١٤٨) ؛ الأعلام ٧/٣٥٨ .

(٢) بيان ونسختاها : محبا .

(٣) بيان ونسختاها : يختاره .

(٤) الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض : ولا يريده .

(٥) بيان ونسختاها : أريد .

قال الخلال : أخبرنا أبو بكر المروزى(١) ، قال : سمعت بعض المشيخة يقول : سمعت عبد الرحمن بن مهدى يقول : أنكر سفيان الثورى(٢) « جبر(٣) » وقال : « الله جَبَل العباد » . قال المروزى : أظنه أراد قول النبى صلى الله عليه وسلم لأشج عبد القيس ، يعنى قوله الذى فى صحيح مسلم : « إن فيك لخلقين(٤) يحبهما الله : الحلم والأناة . فقال : أخلقين تخلقتُ بهما ، أم خلقين جُبلتُ عليهما ؟ فقال : بل خلقين جُبلت عليهما . فقال : الحمد لله الذى جبلنى على خلقين يحبهما الله(٥) » .

ولهذا احتج البخارى وغيره على خلق(٦) أفعال العباد بقوله تعالى : ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [سورة المعارج : ١٩ — ٢١ ] فأخبر [ تعالى(٧) ] أنه خلق [ الإنسان(٧) ] على هذه الصفة(٨) .

---

(١) الفتاوى الكبرى : أنبأنا المروزى ؛ بيان ، فتاوى الرياض ، ط : أنبأنا المروذى ؛ ص : أخبرنا المروذى .
وهو أبو بكر أحمد بن على بن سعيد بن إبراهيم المروزى القاضى ، ثقة حافظ ، مات سنة ٢٩٢ . انظر ترجمته فى : تذكرة الحفاظ ٢/٦٦٣-٦٦٤ ؛ شذرات الذهب ٢/٢٠٩ ؛ الأعلام ١/١٦٤ .

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى ، من بنى ثور ، محدث وامام فى علوم الدين ، ولد سنة ٩٧ وتوفى سنة ١٦١ هـ . انظر ترجمته فى : دول الاسلام ١/٧٨-٧٩ ؛ الوفيات ٢/١٢٧-١٢٨ ؛ طبقات ابن سعد ٦ / ٣٧١ - ٣٧٤ ؛ تهذيب التهذيب ٤/١١١ — ١١٥ ؛ تاريخ بغداد ٩/١٥١ - ١٧٤ ؛ الأعلام ٢/١٥٨ .

(٣) بيان ونسختاها : الجبر .

(٤) م ، ق : لخلتين . وفى مسند أحمد ( ط . الحلبى ) ٤/٢٠٦ : خلتين .

(٥) الحديث مع اختلاف فى الألفاظ فى : مسلم ١/٤٨ ، ٤٩ ( كتاب الإيمان ، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ) ؛ ابن ماجه ٢/١٤٠١ ( كتاب الزهد ، باب الحلم ) ؛ المسند ( ط . الحلبى ) ٣/٢٣ ، ٤/٢٠٦ .

(٦) بيان ونسختاها : الأفعال .

(٧) ما بين المعقوفتين زيادة فى : الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض .

(٨) أفرد البخارى بابا من أبواب كتاب التوحيد فى صحيحه ٨/١٥٦ للكلام على هذه الآيات ، وأورد حديثا يتصل بها .

واحتج فيه[1] بقول الخليل [ عليه السلام ][2] : ﴿ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي ﴾ [سورة ابراهيم : ٤٠] ، وبقوله : ﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ[1] ﴾ [ سورة البقره : ١٢٨ ] .

وجواب الأوزاعى أقوم من جواب الزبيـدى ، لأن الزبيدى نفى الجـبر ، والأوزاعى منع إطلاقه ، إذ هذا اللفظ قد[3] يحتمل معنى صحيحا ، فنفيه قد يقتضى نفى الحق والباطل .

كما ذكر الخلال ما ذكره عبـد الله بن أحمـد فى كتاب « السـنة » فقال : حدثنا محمد بن بكار ، حدثنا أبو معشر، حدثنا يعلى عن[4] محمد بن كعب قال: « إنما / سُمِّيَ الجبار لأنه يجـبر الخلق على ما أراد » فاذا امتنع من إطـلاق اللفظ المجمل المحتمل[5] المشتبه[6] زال المحـذور وكان أحسن من نفيه ، و إن كان ظاهرا فى المحتمل المعنى الفاسد خشية أن يظن أنه ينفى المعنيين جميعا .

٣٨/١

وهكذا يقال فى نفى الطاقة عن[7] المـأمور ، فإن إثبات الجبر فى المحظور نظير سلب الطاقة فى المأمور : وهكذا كان[8] يقول الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة .

---

(١ — ١) : ساقط من بيان ونسختيها .

(٢) عليه السلام : زيادة فى (ر) .

(٣) قد : ساقطة من ( بيان) ونسختيها .

(٤) حدثنا يعلى عن : ساقط من (ر) ، (ص) ، ( بيان ) ، الفتاوى الكبرى .

(٥) المحتمل : ساقطة من ( بيان ) والفتاوى الكبرى .

(٦) المحتمل : ساقطة من (ر) ،(ص) ،( بيان ) ،الفتاوى الكبرى .

(٧) بيان ونسختاها : على .

(٨) م ، ق : كما .

قال الخلال : أنبأنا الميمونى قال : سمعت أبا عبدالله — يعنى أحمد بن حنبل يناظر خالد بن خِدَاش[(١)] — يعنى فى القدر — فذكروا رجلا ، فقال أبو عبد الله : « إنما أكره[(٢)] من هذا أن يقول : أجبر الله » .

وقال : أنبأنا المروزى : قلت لأبى عبد الله : رجل يقول : إن الله أجبر العباد ، فقال : «هكذا لا نقول»[(٣)] ، وأنكر هذا وقال : ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [ سورة النحل : ٩٣ ] .

وقال : أنبأنا المروزى قال : كتب إلى عبد الوهاب فى أمر حسن بن خلف العكبرى ، وقال : إنه يتنزه[(٤)] عن ميراث أبيه ، فقال رجل قدرى[(٥)] : إن الله لم يجبر العباد على المعاصى ، فرد عليه أحمد بن رجاء ، فقال : إن الله جبر العباد على ما أراد » أراد بذلك إثبات القدر . فوضع أحمد بن على كتابا يحتج فيه ، فأدخلته على أبى عبد الله ، فأخبرته بالقصة ، فقال : « و يضع كتابا ؟ » وأنكر عليهما جميعا : على ابن رجاء حين قال : جَبَرَ العباد ، وعلى القدرى حين قال[(٦)] : لم يجبر ، وأنكر على أحمد بن على وضعه الكتاب[(٧)] واحتجاجه ، وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب ،

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : خراش . وهو كما فى تقريب التهذيب « خالد بن خداش أبو الهيثم المهلبى مولاهم البصرى ، صدوق يخطىء ، من العاشرة ، مات سنة أربع وعشرين ومائتين . وانظر : طبقات الحنابلة ١/١٥٢ — ١٥٣ وفيها أنه توفى سنة ٢٢٣ هـ ؛ تهذيب التهذيب ٣/٨٥-٨٦ .

(٢) م ، ق ر ، ص ، ط : كره .

(٣) بيان : لانقول ؛ الفتاوى الكبرى ، فتاوى الرياض : لانقل .

(٤) بيان ونسختاها ؛ ص ، ط : تنزه .

(٥) م ، ق ، ر ، ص ، ط : فقال رجل قدرى قال .

(٦) بيان ونسختاها : الذى قال .

(٧) فتاوى الرياض : على أحمد بن علي فى وضعه ؛ بيان ، الفتاوى الكبرى : على أحمد فى وضعه .

وقال لى : يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربه لمـا قال : جَبَرَ العباد . فقلت لأبى عبد الله : فما الجواب فى هذه المسألة؟ قال : ﴿ يُضِلُّ[(١)] مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ [ سورة النحل : ٩٣ ] .

قال المروزى فى هذه المسألة : إنه سمع أبا عبد الله لمـا أنكر على الذى قال : لم يجبر، وعلى من ردّ عليه : جبر، فقال أبو عبد الله : «كلما ابتدع رجل بدعة اتسع الناس فى جوابها[(٢)] » . وقال : يستغفر ربه الذى[(٣)] رد عليهم بمحـدَثة ، وأنكر على من رد بشىء من جنس الكلام ، إذ[(٤)] لم يكن له فيه[(٥)] إمام تقدم[(٦)] . قال المروزى : / فما كان بأسرع من أن قدم أحمد بن على من عُكْبَرا[(٧)] ، ومعه مشيخة وكتاب من أهل عكبرا ، فأدخلت أحمد بن علىّ على أبى عبد الله ، فقال : يا أبا عبد الله ، هو ذا الكتاب أدفعـه إلى أبى بكر حتى يقطعه ، وأنا أقوم على منبر عكبرا وأستغفر الله عز وجل ، فقال أبو عبد الله لى : ينبغى أن يقبلوا منه ، فرجعوا له[(٨)] » .

١/٣٩

وقد بسطنا الكلام فى هـذا المقام فى غير هذا الموضع ، وتكلمنا على الأصل الفاسـد الذى ظنـه المتفرقون من أن إثبات المعنى الحق الذى يسمونه جبرا ينافى

---

(١) بيان ونسختاها : يضل الله .

(٢) بيان ونسختاها : اتسعوا فى جوابها .

(٣) م ، ق ، ر ، ص ، ط : للذى .

(٤) إذ : كذا فى ( م ) فقط . وفى سائر النسخ : إذا .

(٥) و ، ص ، ط ، بيان ونسختاها : فيها .

(٦) بيان ونسختاها : مقدم .

(٧) فتاوى الرياض : عكبر . وقال ياقوت فى «معجم البلدان» : اسم بليدة من نواحى دجيل قرب صريفين وأوانا ، بينها و بين بغداد عشرة فراسخ .

(٨) فتاوى الرياض ، الفتاوى الكبرى : أن تقبلوا منه فرجعوا إليه .

الأمر والنهى، حتى جعله القدرية منافيا للأمر والنهى مطلقا، وجعله طائفة من الجبرية[1] منافيا لحسن الفعل وقبحه، وجعلوا ذلك مما اعتمدوه[2] فى نفى حسن الفعل وقبحه القائم به، المعلوم بالعقل .

ومن المعلوم أنه لا ينافى ذلك إلا كما ينافيه بمعنى كون الفعل ملائما للفاعل ونافعا له، وكونه منافيا للفاعل وضارا له[3] .

ومن المعلوم أن هذا المعنى — الذى سموه جبرا — لا ينافى أن يكون الفعل نافعا وضارا، ومصلحة ومفسدة، وجالبا للذة وجالبا للألم .

فعُلم أنه لا ينافى حسن الفعل وقبحه، كما لاينافى ذلك، سواء كان ذلك الحسن معلوما بالعقل، أو معلوما بالشرع، أو كان الشرع مثبتا له لا كاشفا عنه .

وأما قول السائل :

الرد على المسألة السادسة

« ما الحكمة فى أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع فى المهالك، وقد كان حريصا على هدى أمته ؟ » .

فنقول : هذا السؤال مبنى على الأصل الفاسد المتقدم المركب من الإعراض عن الكتاب والسنة، وطلب الهدى فى مقالات المختلفين المتقابلين فى النفى والإثبات للعبارات المجملات المشتبهات، الذين قال الله فيهم : ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ

(١) ص : القدرية .

(٢) م، ق : اعتمدوا .

(٣) هنا تنتهى الرسالة فى نسختى الفتاوى الكبرى ١ / ٣٩٠، فتاوى الرياض ٣ / ٢٢٦ . وأما فى نسخة (بيان) فيوجد سقط بمقدار ورقة تقريبا، ويبدأ الكلام بعد ذلك (ص ١٢١) بآخر آية ٦٨ من سورة النساء وهى قوله تعالى : (صراطا مستقيما) وهو فى السطور الأخيرة من ص ٤٠ من طبعة بولاق . ولعل هذا السقط هو الذى جعل الناسخ للمطبوعتين ( الفتاوى الكبرى، فتاوى الرياض ) يظن أن الرسالة قد بلغت النهاية .

لَفِى شِقَاقٍ بَعِيـدٍ ﴾ [ سـورة البقرة : ١٧٦ ] ، وقال تعـالى : ﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا ﴾ [ سورة يونس : ١٩ ] ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩] ، وقال تعـالى : ﴿ فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُـمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَـا لَدَيْهِمْ فَرِحُـونَ ﴾ [ سورة المؤمنون : ٥٣ ] .

١/٤٠

وقد تقدم التنبيه على منشأ الضلال فى هذا السؤال وأمثاله ، وما فى ذلك من العبارات المتشابهات المجملات المبتدعات ، سواء كان المحدَث هو اللفظ ودلالته ، أو كان المحدث هو استعمال ذلك اللفظ فى ذلك المعنى ، كلفظ «أصول الدين» حيث أدخل فيـه كل قوم من المسائل والدلائل ما ظنوه هم من أصـول دينهم (١) ، وإن لم يكن من أصـول (١) الدين الذى بعث الله به رسـله (٢) ، وأنزل به كتبه ، كما ذكرنا ، وأنه إذا منع إطلاق هذه المجملات المحدثات فى النفى والإثبات ، ووقع الاستفسار والتفصيل تبين سواء السبيل .

وبذلك يتبين أن الشارع عليـه الصلاة والسـلام نصّ على كل ما يعصم من المهالك نصًّا قاطعا للعذر ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ [سورة التوبة : ١١٥] ، وقال تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [سورة المـائدة : ٣] . وقال تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [سورة النساء : ١٦٥] ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [سورة النور : ٥٤] ، وقال :

---

(١-١) : ساقط من (ر) .

(٢) م ، ق : رسوله .

﴿ إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ [سورة الاسراء: ٩]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا * وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا * وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴾ [سورة النساء: ٦٦ — ٦٨]، وقال تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ﴾ [سورة المائدة: ١٥، ١٦].

وقال أبو ذر « لقد توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يُقلِّب جناحيه [ في السماء ][(١)] إلا ذكر لنا[(٢)] منه علماً[(٣)] ». وفي صحيح مسلم: «أن بعض المشركين قالوا لسلمان[(٤)]: لقد علَّمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة[(٥)]، قال: أجل[(٦)]». وقال صلى الله عليه وسلم: « تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك[(٧)] ». وقال:

(١) في السماء: زيادة في بيان (ص ١٢١).

(٢) بيان: ذكرنا.

(٣) ورد هذا الأثر في موضعين من مسند أحمد (ط. الحلبي) ٥/١٥٣ وفيه: « لقد تركنا محمد صلى الله عليه وسلم وما يحرك طائر جناحيه في السماء إلا أذكرنا منه علما »، ٥/١٦٢ وفيه: « لقد تركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يتقلب في السماء طائر إلا ذكرنا منه علما ».

(٤) بيان: لسلمان الفارسي.

(٥) م، ق، ر: الخرأة. والمثبت عن (بيان) ص ١٢١.

(٦) في (بيان) تكملة للحديث كتبت بحبر يخالف لونه لون الحبر الأصلي في المخطوطة وإن كان الخط يشابه خط ناسخ الرسالة، ونصها « لقد نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول وأن نستنجي باليمين أو نستنجي برجيع أو عظم ».

والحديث في: مسلم ١/٢٢٣ (كتاب الطهارة، باب الاستطابة)؛ الترمذي ١/٣٢ (أبواب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجارة)؛ النسائي ١/٣٦، ٤٠ (كتاب الطهارة، باب البول في الإناء)؛ ابن ماجة ١/١١٥ (كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالحجارة). والحديث في سنن أبي داود وفي مسند أحمد.

(٧) جاء هذا الحديث في موضعين من سنن ابن ماجة الأول ١/٤ (المقدمة، باب اتباع سنة رسول الله صلى عليه وسلم) عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نذكر الفقر ونتخوفه ... وفيه « .. وأيم الله لقد تركتكم على مثل البيضاء، ليلها ونهارها سواء »، ١/١٦ عن العرباض بن سارية رضي الله عنه وهو الذي يوافق ما ورد هنا. وجاء الحديث في الترغيب والترهيب ١/٥٢ عن العرباض، وقال المنذري: « رواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة بإسناد حسن ».

« ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به، ولا من شيء يبعدكم /عن النار إلا وقد حدثتكم عنه»[1]،وقال: «ما بعث الله من نبي[2] إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير[3] ما يعلمه خيرا لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه[4] شرا لهم[5]» .

١/٤١

وهــذه الجملة يعلم تفصيلها[6] بالبحث والنظر والتتبع والاستقراء ، والطلب لعلم هـذه المسائل فى الكتاب والسنة ؛ فمن طلب ذلك وجد فى الكتاب والســنة من النصوص القاطعة للعذر[7] فى هذه المسائل ما فيه غاية الهدى والبيان والشفاء[8] .

وذلك يكون بشيئين :

أحدهما : معرفة معانى الكتاب والسنة .

والثـانى : معرفة معانى الألفاظ التى ينطق بها هؤلاء المختلفون ، حتى يحسن أن يطبق بين معانى التنزيل ومعانى أهل الخوض فى أصول الدين، فحينئذ يتبين له أن الكتاب حاكم بين الناس فيما اختلفوا فيــه ، كما قال تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنـذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُـمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾[ سورة البقرة :٢١٣] ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ

---

(١) فى (بيان) : إلا وقد حدثتكم به . و بعد ذلك بياض بمقدار ست كلمات .

(٢) بيان : ما بعث الله نبيا قبلى .

(٣) خير : ساقطة من بيان .

(٤) بيان : عما يعلمه .

(٥) لم أتمكن من الاهتداء إلى مكان هذا الحديث، والحديث الذى قبله .

(٦) بيان : تفصيلها يعلم .

(٧) للعذر : ساقطة من (بيان) .

(٨) بيان : الهدى والشفاء والبيان .

فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ ﴾ [سورة الشورى : ١٠] ، وقال : ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا * أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴾ [ سورة النساء : ٥٩ — ٦١ ] .

ولهذا يوجد كثيرا فى كلام السلف والأئمة النهى عن إطلاق موارد النزاع بالنفى والإثبات ، وليس ذلك لخلو[(١)] النقيضين عن الحق ، ولا قصور ، أو تقصير فى بيان الحق ، ولكن لأن تلك العبارة من الألفاظ المجملة المتشابهة المشتملة على حق وباطل ، ففى إثباتها إثبات حق و باطل ، وفى نفيها نفى حق و باطل ، فيمنع من كلا الإطلاقين ، بخلاف النصوص الإلهية فإنها فُرقان فَرَق الله بها بين / الحق والباطل ، ولهذا كان سلف الأمة وأئمتها يجعلون كلام الله ورسوله هو الإمام والفرقان الذى يجب اتباعه ، فيثبتون ما أثبته الله ورسوله ، وينفون ما نفاه الله ورسوله ، ويجعلون العبارات المحدثة المجملة[(٢)] المتشابهة ممنوعا من إطلاقها : نفيا وإثباتا[(٣)] ، لا يطلقون اللفظ ولا ينفونه إلا بعد الاستفسار والتفصيل ، فإذا تبين[(٤)] المعنى أثبت حقه ونفى باطله ، بخلاف كلام الله ورسوله ، فإنه حق يجب قبوله ، وإن لم يُفهم معناه ، وكلام غير المعصوم لا يجب قبوله حتى يفهم معناه .

١/٤٢

(١) ر ، ص ، ط : بخلو .
(٢) بعد كلمة المجملة فى ( بيان ) ص ١٢٣ توجد كلمة « متشابهة » وبعدها سقط إلى أول عبارة : لا يطلقون اللفظ ولا ينفونه ... الخ .
(٣) م ، ق : نفيها وإثباتها .
(٤) بيان : بين .

وأما المختلفون فى الكتاب المخالفون له المتفقون على مفارقته، فتجعل كل طائفة ما أصّلته من أصول دينها الذى ابتدعته هو الإمام الذى يجب اتبـاعه ، وتجعـل ما خالف ذلك من نصوص الكتاب والسنة من المجملات المتشابهات، التى لا يجوز اتباعها ، بل يتعين حملها على ما وافق أصلهم الذى ابتدعوه ، أو الإعراض عنهـا وترك التدبر لها .

وهـذان الصنفان يشبهان ما ذكره الله فى قوله : ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ * وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ * فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ [ سورة البقرة : ٧٥ — ٧٩ ] .

فإن الله ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ، وهو متناول لمن حمل الكتاب والسنة على ما أصّله هو[1] من البدع الباطلة، وذم الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى، وهو متناول لمن ترك تدبر القـرآن ، ولم يعلم إلا مجرد تلاوة حروفه ، ومتناول لمن كتب كتابا بيده مخالفا لكتاب الله لينال به دنيـا ، وقال : / إنه من عند الله ، مثل أن يقول : هـذا هو الشرع والدين ، وهـذا معنى الكتاب والسنة ، وهذا

١/٤٣

(١) هو : زيادة فى ( م ) فقط .

قول[1] السلف والأئمة ، وهـذا هو أصول الدين الذى يجب اعتقاده على الأعيان أو الكفاية ، ومتناول[2] لمن كتم ما عنـده من الكتاب والسـنة لئلا يحتج به مخالفه فى الحـق الذى يقوله ، وهـذه الأمور كثيرة جدا فى أهـل الأهواء جملة، كالرافضة والجهمية ونحوهم من أهل الأهواء والكلام ، وفى[3] أهـل الأهواء تفصيلا ، مثل كثير من المنتسبين إلى الفقهاء[4] مع شعبة من حال أهل الأهواء[5] . وهذه الأمور المذكورة فى الجواب مبسوطة فى موضع آخر.

نهاية الإجابة على السؤال

والله أعلم .

عود إلى مناقشة قانون التأويل

والمقصـود هنا الكلام على قول القـائل : « إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية . . . الخ » كما تقدم .

جواب إجمالى

والكلام على هذه الجملة بنى على بيان ما فى مقدمتها من التلبيس ، فإنها مبنية على مقدمات .

أولهـا : ثبوت تعارضهما .

والثانية : انحصار التقسيم فيما ذكره من الأقسام الأربعة .

والثالثة : بطلان الأقسام الثلاثة .

والمقدمات الثلاثة باطلة .

---

(١) م ، ق : معقول .

(٢) بيان (ص ١٢٥) : ومتناولا ، وهو خطأ .

(٣) م ، ق : فى .

(٤) بيان : . . . الفقهاء والصوفية .

(٥) عنـد كلمة « الأهـواء » تنتهى نسـخة ( بيان ) – ص ١٢٥ – ويوجد بعـدها عبارة كتبت بحـبر مختلف اللون : « والله أعلم . آخر ما وجد بخط شيخ الإسلام فى هذه المسألة والحمد لله رب العالمين » . وتحتها على يسار الصـفحة كتب : « بلغ مقابلة ومطالعة بحمد الله وعونه ، كتبه على ابن أحمد بن أحمد المقدسى » .

وبيان ذلك بتقديم أصل، وهو أن يُقال : إذا قيل : تعارض دليلان، سواء كانا سمعيين أو عقليين ، أو أحدهما سمعيا والآخر عقليا ، فالواجب أن يُقال : لا يخلو إما أن يكونا قطعيين ، أو يكونا ظنيين ، وإما أن يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا .

فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما : سواء كانا عقليين أو سمعيين ، أو أحدهما عقليا والآخر سمعيا ، وهذا متفق عليه بين العقلاء ، لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله[1] : ولا يمكن أن تكون دلالته باطلة .

وحينئذ فلو تعارض دليلان قطعيان ، وأحدهما يناقض مدلول الآخر ، للزم الجمع بين النقيضين ، وهو محال ، بل كل ما يعتقد تعارضه من الدلائل التي يعتقد أنها قطعية فلا بد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي ، أو أن لا يكون مدلولاهما متناقضين ، فأما مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدليلين .

/ وإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعيا دون الآخر فإنه يجب تقديمه باتفاق العقلاء ، سواء كان هو السمعي أو العقلي ، فإن الظن لا يرفع[2] اليقين . ١/٤٤

وأما إن كانا جميعا ظنيين : فإنه يُصار إلى طلب ترجيح أحدهما ، فأيهما ترجّح كان هو المقدم ، سواء كان سمعيا أو عقليا[3] .

---

(١) تبدأ نسخة (س) بعبارة : الذي يجب ثبوت مدلوله ... الخ ، كما أشرت إلى ذلك في المقدمة .

(٢) م ، ق ، ر ، ص ، ط : لا يدفع .

(٣) بعد كلمة « عقليا » توجد إشارة إلى هامش نسخة « س » حيث كتب : « التخريجة في الخط المعترض الذي أوله : ولا جواب عن هـذا » ولم أجد هذه التخريجة ، ويبدو أنها كانت في الصفحات السابقة المفقودة من المخطوطة ، ويوجد محل هذه التخريجة سقط في نسخة « س » ينتهي عند أول عبارة « وهذا الذي ذكرناه بين واضح ... » في ص ٤٧ = ص ٨٦ من طبعتنا هذه .

ولا جواب عن هـذا ، إلا أن يُقال : الدليـل السمعى لا يكون قطعيا ، وحينئذ فيقال : هذا — مع كونه باطلا — فإنه لا ينفع ، فإنه على هذا التقدير يجب تقـديم القطعى لكونه قطعيا ، لا لكونه عقليا ، ولا لكونه أصـلا للسمع[(١)] ، وهؤلاء جعلوا عمدتهم فى التقديم كون العقل هو الأصل للسمع[(١)] ، وهـذا باطل ، كما سيأتى بيانه إن شاء الله .

وإذا قُدِّر أن يتعارض قطعى وظنى[(٢)] ، لم ينازع عاقـل فى تقديم القطعى ، لكن كون السمعى لا يكون قطعيا دونه خَرْطُ القَتَاد .

وأيضا ، فإن الناس متفقون على أن كثيراً مما جاء به الرسول معلوم بالاضطرار من دينـه ، كإيجاب العبادات وتحـريم الفواحش والظلم ، وتوحيـد الصانع ، و إثبات المعاد وغير ذلك .

وحينئذ فلو قال قائل : إذا قام الدليل العقلى القطعى على مناقضة هذا فلا بد من تقديم أحدهما : فلو قدم هذا السمعى قدح فى أصله ، وإن قـدم العقلى لزم تكذيب الرسول فيما عُلم بالاضـطرار أنه جاء به ، وهـذا هو الكفر الصريح ، فلا بد لهم من جواب عن هذا .

والجواب عنه أنه يمتنع أن يقوم عقلى قطعى يناقض هذا .

فتبين أن كل ما قام عليه دليل قطعى سمعى يمتنع أن يعارضه قطعى عقلى . ومثل هـذا الغلط يقع فيه كثير من الناس ، يقـدرون تقديرا يلزم منـه لوازم ،

---

(١) ص ، ر ، ط : للسمعى .

(٢) ق ، ر ، ص ، ط : وإذا قدر أنه لم يتعارض قطعى وظنى .

١ / ٤٥ / فيثبتون تلك اللوازم ، ولا يهتـدون لكون ذلك التقـدير ممتنعا ، والتقـدير الممتنع قد يلزمه لوازم ممتنعة كما فى قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [ سورة الأنبياء : ٢٢ ] . ولهذا أمثلة :

منها : مايذكره القدرية والجبرية فى أن أفعال العباد : هل هى مقدورة للرب والعبد أم لا ؟ فقـال جمهور المعتزلة : إن الربَّ لايقدر على عَيْن مقدور العبد . واختلفوا : هل يقدر على مثل مقدوره ؟

فأثبته البصريون[١] ، كأبى على[٢] وأبى هاشم[٣] ، ونفاه الكعبى[٤] وأتباعه البغداديون

---

(١) يقول ابن طاهر البغدادى فى « أصول الدين » ص ٩٤ : « والفرقة الثالثة قدرية زعمت أن الله قادر بلا قدرة . وزعم البصريون منهم أنه لا يقدر على مقدورات غيره وإن كان هو الذى أقدرهم عليها » . وانظر نفس المرجع ، ص ١٣٥ ، ١٣٦ ؛ الفصل فى الملل والنحل ٣/٥٤ ؛ مقالات الأشعرى ١/١٩٩ — ٢٠٠ ؛ الملل والنحل ١/١١٨ .

(٢) أبو على محمد بن عبـد الوهاب الجبائى البصرى ، من أئمة المعتزلة بالبصرة ، وإليه تنسب فرقة الجُبَّائية ، ونسبته إلى « جـبى » من قرى البصرة . ولد سـنة ٢٣٥ وتوفى سنة ٣٠٣ . انظر ترجمته ومذهبه فى : ابن المرتضى : المنية والأمل ، ص ٤٥ — ٤٨ ؛ شذرات الذهب ٢/٢٤١ ؛ الخطط للقريزى ٢/٣٤٨ ؛ لسان المـيزان ٥ / ٢٧١ ؛ وفيات الأعيان ٣ / ٣٩٨ — ٣٩٩ ؛ طبقات الشافعية ٢/٢٥٠ ؛ الفرق بين الفـرق ، ص ١١٠ — ١١١ ؛ الملل والنحل ١/١١٨ — ١٢٩ ؛ اللباب ١/٢٠٨ ؛ الأعلام ٧/١٣٦ ؛ Brock: GAL, SI, 342 .

(٣) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبى على محمد الجبائى ، كان — مثل أبيه — من كبار معتزلة البصرة ، والفرقة التى تنسب إليه هى فرقة « البهشمية » ، وقد توفى سنة ٣٢١ هـ . انظر عنه وعن مذهبه : ميزان الاعتدال ٣/٦١٨ ؛ تاريخ بغداد ١١/٥٥ — ٥٦ ؛ وفيات الاعيان ٢/٣٥٥ ؛ الخطط للقريزى ٢/٣٤٨ ؛ الملل والنحل ١/١١٨ — ١٢٩ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١١١ — ١١٩ ؛ التبصير فى الدين ، ص ٥٣ — ٥٤ ؛ الأعلام ٤/١٣٠ — ١٣١ .

(٤) أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبى البلخى صاحب « المقالات » ورأس فرقة الكعبية من فرق المعتزلة ، وقد توفى سنة ٣١٩ هـ وقيل سنة ٣١٧ .

انظر عنه وعن مذهبه : وفيات الأعيان ٢/٢٤٨ — ٢٤٩ ؛ الفرق بين الفرق ص١٠٨ — ١١٠ ؛ الملل والنحل ١/١١٦ — ١١٧ ؛ اللباب ٣ / ٤٤ ؛ تاريخ بغـداد ٩/٣٨٤ ؛ الخطط للقريزى ٢/٣٤٨ ؛ لسان الميزان ٣/٢٥٥ ؛ الأعلام ٤/١٨٩ .

وقال جهم وأتباعه الجبرية : إن ذلك الفعل مقدور للرب لا للعبد[(١)] .

وكذلك قال الأشعرى وأتباعه : إن المؤثر فيه قدرة الرب دون قدرة العبد[(٢)] .

واحتج المعتزلة بأنه لو كان مقدورًا لهما للزم إذا أراده أحدهما وكرهه الآخر، مثل أن يريد الرب تحريكه و يكرهه العبد: أن يكون موجودا معدوما؛ لأن المقدور من شأنه أن يوجد عند توفر دواعى القادر، وأن يبقى على العدم عند توفر صارفه، فلو كان مقدور العبد مقدوراً لله لكان إذا أراد الله وقوعه وكره العبد وقوعه لزم أن يوجد لتحقق الدواعى ، ولا يوجد لتحقق الصارف ، وهو محال .

وقد أجاب الجبرية عن هذا بما ذكره الرازى[(٣)] ، وهو : أن البقاء على العدم عند تحقق الصارف ممنوع مطلقا ، بل يجب إذا لم يقم مقامه سبب آخر مستقل ،

---

(١) ذهب الجهم فى ذلك إلى أن الإنسان لا يقدر على شىء من أفعاله ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور فى أفعاله ، ولا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار وإنما يخلق الله فيه الأفعال على حسب ما يخلقها فى الجمادات .

انظر مذهب الجهم فى : الملل ١ /١٣٦ ؛ الفرق بين الفرق ، ص٢١١ ؛ التبصير فى الدين ، ص٩٦ ؛ أصول الدين للبغدادى ، ص ١٣٤ ، المقالات للأشعرى ١/٢٧٩ ؛ الفصل ٣/٥٤ .

(٢) ذهب أبو الحسن الأشعرى فى تفسير أفعال العباد إلى أنها مخلوقة لله ولا تأثير للقدرة الحادثة فى إحداث الفعل ، وإنما ينسب الفعل إليها على جهة الكسب ومباشرة الفعل فقط .

انظر رأى الأشعرى فى : اللمع ، ص ٦٩ ؛ الملل والنحل ١/١٥٦ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٣٣٨ ؛ أصول الدين ، ص ١٣٤ ؛ الفصل فى الملل والنحل ٣/٥٤ ؛ محصل أفكار المتقدمين ، ص ١٤٠ .

(٣) أجاب الرازى فى المحصل ، ص ١٤١ على حجة المعتزلة بثلاثة أمور .

الأول أن العبد حال الفعل إما أن يمكنه الترك أو لا يمكنه ، فإن لم يمكنه الترك فقد بطل قول المعتزلة ؛ وإن أمكنه فإما ألا يفتقر ترجيح الفعل على الترك إلى مرجح وهو باطل ، لأنه تجويز لأحد طرفى الممكن بلا مرجح ، أو يفتقر ذلك المرجح إن كان من فعله على التقسيم ولا يتسلسل ، بل ينتهى لا محالة إلى مرجح لا يكون من فعله ، ثم عند حصول ذلك المرجح إن أمكن ألا يحصل ذلك الفعل فلنفرض ذلك ، وحينئذ يحصل الفعل تارة ولا يحصل أخرى ، مع أن نسبة ذلك المرجح إلى الوقتين على السواء فاختصاص =

وهـذا أول المسألة ، وهو جواب ضعيف ، فإن الكلام فى فعل العبـد القائم به إذا قام بقلبه الصارف عنه دون الداعى إليه ، وهذا يمتنع وجوده من العبد فى هذه الحال، وما قـدر وجوده بدون إرادته لايكون فعـلا اختياريا ، بل يكون بمنزلة حركة المـرتعش ، والكلام إنمـا هو فى الاختيارى ، ولكن الجـواب منع هـذا التقدير ، فإن ما لم يرده العبـد من أفعاله يمتنع أن يكون الله مريدا لوقوعه ، إذ لو شاء [ وقوعه (١) ] لجعل العبد مريدًا له ، فإذا لم يجعله مريدًا له عُلم أنه لم يشأه ، ولهـذا اتفق / علماء المسلمين على أن الإنسان لو قال : « والله لأفعلن كذا وكذا إن شـاء الله » ثم لم يفعـله أنه لا يحنث ، لأنه لمـا لم يفعله عُلِم أن الله لم يشأه ، [ إذ لو شاءه لفعله العبد ، فلما لم يفعله عُلِم أن الله لم يشأه (٢) ] .

٤٦/١

= أحد الوقتين بالحصول ووقت الآخر بعدم الحصول يكون ترجيحا لأحد طرفى الممكن بلا مرجح وهو محال . وإن امتنع ألا يحصل بطـل قول المعتزلة بالكلية لأنه متى حصل المرجح وجب الفعـل ، ومتى لم يحصل ، امتنع الفعل فلم يكن العبد مستقلا بالاختيار فهذا كلام قاطع .

الثـانى : لو كان العبد موجبا لأفعـال نفسه لكان عالمـا بتفاصيله إذ لو جوزنا الإيجاد من غير علم بطل دليل إثبات عالمية الله ، فقصد العبد إلى بعض أفعاله مشروط بعلمه بتفاصيل ذلك البعض ، لكنه غير عالم بتلك التفاصيل .

الثالث : إذا أراد العبد تسكين الجسم وأراد الله تحريكه فإما ألا يقعا وهو محال ، أو يقع أحدهما دون الآخر وهو باطل ، لأن القدرتين متساويتان فى الاستقلال بالتأثير فى ذلك المقدور الواحد ، والشيء الواحد وحدة حقيقية لايقبل التفاوت ، فالقدرتان بالنسبة إلى اقتضاء وجود هذا المقدور على السوية ، وإنما التفاوت فى أمور خارجة عن هذا المعنى ، وإذا كان كذلك امتنع الترجيح .

(١) وقوعه : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .

واحتج الجبرية بما ذكره الرازي[1] وغيره بقولهم : إذا أراد الله تحريك جسم وأراد العبد تسكينه[2] : فإما أن يمتنعا معا[3] ، وهو محال ، لأن المانع من وقوع مراد كل واحد منهما[4] هو وجود مراد الآخر ، فلو امتنعا معا لوجدا معا ، وهو محال ، أو لوقعا معا[5] ، وهو محال[6] ، أو يقع أحدهما[7] وهو باطل ، لأن القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير[8] في ذلك المقدور الواحد ، والشيء الواحد حقيقته لا تقبل التفاوت[9] ، فإذن القدرتان بالنسبة إلى اقتضاء وجود ذلك[10] المقدور على السوية ، وإنما التفاوت في أمور[11] خارجة عن هذا المعنى ، وإذا كان كذلك امتنع الترجيح .

فيقال : هذه الحجة باطلة على المذهبين[12] .

أما أهل السنة فعندهم يمتنع أن يريد الله تحريك جسم ، ويجعل العبد مريدا لأن يجعله ساكنا مع قدرته على ذلك ؛ فإن الإرادة الجازمة مع القدرة تستلزم

---

(١) الكلام التالي ذكره الرازي بنصه تقريبا ( مع الاختلافات التي سنوردها ) في كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٤١ وقد أورده الرازي في مقام رد الأشاعرة على المعتزلة .

(٢) المحصل : إذا أراد العبد تسكين الجسم أو أراد الله تحريكه .

(٣) المحصل : فإما أن لا يقعا معا .

(٤) المحصل : من وقوع كل واحد منهما .

(٥) ق ، ر ، ص ، ط : أو يقعا .

(٦) المحصل : فلو امتنعا معا لوقعا معا وهو محال .

(٧) المحصل : أو يقع أحدهما دون الآخر .

(٨) المحصل : بالتأثر .

(٩) م ، ق : والشيء الواحد حقيقة لا يقبل التفاوت . وفي « المحصل » : « والشيء الواحد وحدة حقيقية لا يقبل التفاوت » .

(١٠) المحصل : هذا .

(١١) المحصل : أمور أخر .

(١٢) أي أن حجة الجبرية السابقة ( وقد أوردها الرازي كحجة للأشاعرة ) باطلة على مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة .

وجود المقدور، فلو جعله الرب مريدا مع قدرته لزم وجود مقدوره ، فيكون العبد يشاء ما لا يشاء الله وجوده ، وهــذا ممتنع ، بل ماشاء الله وجوده يجعل القادر عليه مريدا لوجوده، لا يجعله مريدا لمـا يناقض مراد الرب .

وأما على قول المعتزلة فعنــدهم تمتنع قدرة الرب على عين مقدور العبد ، فيمتنع اختلاف الإرادتين فى شىء واحد .

وكلتا الحجتين باطـلة[(١)] ؛ فإنهمـا مبنيتان على تناقض الإرادتين ، وهذا ممتنع ، فإن العبد إذا شاء أن يكون شىء لم يشاء حتى يشاء الله مشيئته ، كما قال تعـالى : ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ * وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [سورة التكوير : ٢٨ — ٢٩]، وما شاء الله كان،وما لم يشأ لم يكن،فإذا شاءه الله جعل العبد شائيا له ،[و إذا جعل العبد كارهًا له غير مريد له ، لم يكن هو فى هذه الحال شائيًا له][(٢)].

فهـم بَنَوْا الدليل على تقـدير مشيئة الله له ، وكراهة العبـد له ، وهذا تقدير ممتنع ، وهذا نقلوه من تقدير رَبَّيْن وإلٰهين ، وهو قياس باطل، لأن العبد مخلوق / لله[(٣)] هو وجميع مفعولاته، ليس هو مثلا لله ولا ندًّا، ولهذ إذا قيل ماقاله أبو إسحاق الإسـفرايينى[(٤)] : من أن فعـل العبد مقـدور بين قادرين[(٥)] ، لم يُرَد به بين قادرين ٤٧/١

(١) أى حجة الجبرية (الأشاعرة عند ابن تيميـة كما يمثلهم الرازى) وحجة المعتزلة .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .

(٣) لله : كذا فى (ط) . وفى سائر النسخ : الله .

(٤) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفرايينى الملقب بركن الدين ، فقيه شافعى ومتكلم أصولى . توفى بنيسابور سـنة ٤١٨ هـ . انظر ترجمته فى : وفيات الأعيان : ١/٨ — ٩ ؛ شذرات الذهب ٣/٢٠٩ — ٢١٠ ؛ طبقات الشافعية ٣/١١١ — ١١٤ ؛ العبر للذهبى ٣/١٢٨ ؛ معجم البلدان ١/٢٤٧ ؛ تبيين كذب المفترى ، ص ٢٤٣ — ٢٤٤ ؛ الأعلام ١/٥٩ .

(٥) يرى أبو إسحاق الإسفرايينى أن فعـل العبد مقدور لقادرين وواقع بالقدرتين معا : قدرة العبد وقدرة الرب . ففى محصل أفكار المتقدمين للرازى ص ١٤١ « . . وزعم الأستاذ أبو إسحاق أن ذات الفعل وصفاته تقع بالقدرتين » .

مستقلين، بل قدرة العبد مخلوقة لله ، و إرادته مخلوقة لله ، فالله قادر مستقل ، والعبد قادر بجعل الله له قادرا ، وهو خالقه وخالق قدرته و إرادته وفعله ، فلم يكن هذا نظير ذاك .

وكذلك ما يقدره الرازى وغيره فى مسأله إمكان دوام الفاعلية ، وأن إمكان الحوادث لا بداية له [(١)] ،من أنّا إذا قدّرنا إمكان حادث معين،وقدّرنا أنه لم يزل ممكنا، كان هذا لم يزل ممكنا ، مع أنه لا بداية لإمكانه ، فإن هذا تقدير ممتنع ، وهو تقدير ما له بداية مع أنه لا بداية له ، وهو جمع بين النقيضين ، ولهذا منع الرازى فى « محصله » إمكان هذا [(٢)] .

وهذا الذى ذكرناه [(٣)] بين واضح، متفق عليه بين العقلاء من حيث الجملة ، و به يتبين أن إثبات التعارض بين الدليل [(٤)] العقلى والسمعى ، والجزم بتقديم العقلى، معلوم الفساد بالضرورة، وهو خلاف ما اتفق عليه العقلاء .

الجواب التفصيلى من وجوه

وحينئذ فنقول : الجواب من وجوه :

الوجه الأول

## أحـــدها

أن قوله : « إذا تعارض النقل والعقل » .

إما أن يريد به القطعيين ، فلا نسلم إمكان التعارض حينئذ .

و إما أن يريد به الظنيين ، فالمقدم هو الراجح مطلقا .

---

(١) م (فقط) : وأن إمكان حوادث لا بداية لها .

(٢) انظر : المحصل ، ص ١١٤ .

(٣) وهذا الذى ذكرناه ... الخ : هـذا هو أول الكلام الموجود فى « س » بعد السقط الذى أشرت إليه س قبل ص ٧٩ من هذه الطبعة .

(٤) ر ، ص ، ط : الدليلين .

وإما أن يريد به ما أحدهما قطعى ، فالقطعى هو المقـدم مطلقا ، وإذا قدر أن العقلى هو القطعى كان تقديمه لكونه قطعيا ، لا لكونه عقليا .

فعُلم أن تقديم العقـلى مطلقا خطأ ، كما أن جعل جهـة الترجيح كونه عقليا خطأ .

الوجه الثانى

## الوجه الثـانى

أن يُقال : لا نسلم انحصار القسمة فيما ذكرته من الأقسام الأربعـة ؛ إذ من الممكن أن يُقال :

يقدَّم العقلى تارة والسمعى أخرى ، فأيهما كان قطعيا قُدِّم ، وإن كانا جميعا قطعيين ، فيمتنع التعارض ، وإن كانا ظنيين فالراجح هو المقدم .

١/٤٨

فدعوى المدَّعى : أنه لا بد من تقديم العقلى مطلقا أو السمعى / مطلقا ، أو الجمع بين النقيضين ، أو رفع النقيضين — دعوى باطلة ، بل هنا قسم ليس من هـذه الأقسام ، كما ذكرناه ، بل هو الحق الذى لا ريب فيه .

الوجه الثالث

## الوجه الثـالث

نفى قاعدة أن العقـل أصل النقل

قوله : « إن قدمنا النقل كان ذلك طعنا فى أصـله الذى هو العقل ، فيكون طعنا فيه » غير مسلم .

وذلك لأن قوله : « إن العقل أصل للنقل » إما أن يريد به :

أنه أصل فى ثبوته فى نفس الأمر .

أو أصل فى علمنا بصحته .

والأول لا يقوله عاقل ، فإن ما هو ثابت فى نفس الأمر بالسمع أو بغيره هو ثابت ، سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوتَه ، أو لم نعلم ثبوته لا بعقل ولا بغيره ، إذ عدم العلم ليس علما بالعـدم ، وعدم علمنا بالحقائق لا ينفى ثبوتَها فى أنفسها ،

فما أخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم هو ثابت فى نفس الأمر، سواء علمنا صدقه أو لم نعلمه[(١)] . ومن أرسله الله تعالى إلى الناس فهو رسوله ، سواء علم الناس أنه رسول[(٢)] أو لم يعلموا ، وما أخبر به فهو حق ، و إن لم يصدقه الناس ، وما أمر به عن الله فالله أمر به و إن لم يطعه الناس ، فثبوت الرسالة فى نفسها وثبوت صدق الرسول ، وثبوت ما أخبر به فى نفس الأمر : ليس موقوفا على وجودنا ، فضلا عن أن يكون موقوفا على عقولنا ، أو على الأدلة التى نعلمها بعقولنا . وهذا كما أن وجود الرب تعالى وما يستحقه من الأسماء والصفات ثابت فى نفس الأمر، سواء علمناه أو لم نعلمه .

فتبين بذلك أن العقل ليس أصلا لثبوت الشرع فى نفسه ، ولا معطيا له صفة لم تكن له ، ولا مفيدًا له صفة كمال ، إذ العلم مطابق للعلوم المستغنى عن العلم، تابع له، ليس مؤثرًا فيه .

فإن العلم نوعان : أحدهما العملى ، وهو ما كان شرطًا فى حصول المعلوم، كتصور أحدنا لما يريد أن يفعله[(٣)] ، فالمعلوم هنا متوقف على العلم به محتاج إليه .

والثانى : [ العلم[(٤)] ] الخبرى النظرى ، وهو ما كان المعلوم غير مفتقر فى وجوده إلى العلم به ، كعلمنا بوحدانية الله تعالى وأسمائه وصفاته وصدق رسله و بملائكته[(٥)] وكتبه وغير ذلك، فإن هذه المعلومات ثابتة سواء علمناها أو لم / نعلمها ، فهى مستغنية عن علمنا بها ، والشرع مع العقل هو من هذا الباب ، فإن الشرع المنزّل ١/ ٤٩

(١) لم نعلمه : كذا فى (س) وفى سائر النسخ : لم نعلم .
(٢) م (فقط) : رسوله .
(٣) س : كتصورنا لما نريد أن نفعله .
(٤) العلم : ساقطة من (م) ، (ق) ، (ر) ، (ص) ، ط .
(٥) و بملائكته : كذا فى (س) وفى سائر النسخ : وملائكته .

من عند الله ثابت فى نفسه، سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه، فهو[1] مستغن فى نفسه عن علمنا وعقلنا، ولكن نحن محتاجون إليـه وإلى أن نعلمه بعقولنا ؛ فإن العقل إذا علم ما هو عليه الشرع فى نفسه صار عالمـا به، وبمـا تضمنه من الأمور التى يحتاج إليها فى دنياه وآخرته، وانتفع بعلمه به، وأعطاه ذلك صفة لم تكن له قبل ذلك، ولو لم يعلمه لكان جاهلا ناقصا .

وأما إن أراد أن العقل أصل فى معرفتنا بالسمع ودليل لنا على صحته — وهذا هو الذى أراده — فيُقال له : أتعنى بالعقل هنا الغريزة التى فينا، أم العلوم التى استفدناها بتلك الغريزة ؟

أما الأول فلم ترده، ويمتنع أن تريده، لأن تلك الغريزة ليست علما يتصور أن يعارض النقل، وهى شرط فى كل علم عقلى أو سمعى كالحياة، وما كان شرطا فى الشىء امتنع أن يكون منافيا له ؛ فالحياة والغريزة شرط فى كل العلوم سمعيّها وعقليها، فامتنع أن تكون منافية لها، وهى أيضا شرط فى الاعتقاد الحاصـل بالاستدلال، وإن لم تكن علما، فيمتنع أن تكون منافية له ومعارضة له .

وإن أردت بالعقل الذى هو دليـل السمع وأصله المعرفة الحاصلة بالعقل ؛ فيقال لك : من المعـلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلا للسمع ودليلا على صحته، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر، والعـلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يُعلم صدق الرسول صلّى الله عليه وسلم .

وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول صلّى الله عليه وسلم، بل ذلك يُعلم بما[2] يُعلم به أن الله تعالى أرسله، مثل إثبات الصانع وتصديقه للرسول بالآيات، وأمثال ذلك .

(١) فهو : كذا فى (س)، وفى سائر النسخ : وهو .

(٢) س : بمـا به يعلم أن الله أرسله .

وإذا كان كذلك لم تكن[1] جميع المعقولات أصلا للنقل، لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها ، ولا بمعنى الدلالة على صحته ، ولا بغير ذلك ، لاسيما عند كثير من متكلمة الإثبات أو أكثرهم ، كالأشعرى فى أحد قوليه ، وكثير من أصحابه أو / أكثرهم ، كالأستاذ أبى المعالى الجوينى ومن بعده ومن وافقهم — الذين يقولون : العلمُ بصدق الرسول عند ظهور المعجزات التى تجرى مجرى تصديق الرسول علم ضرورىٌّ ؛ فحينئذ ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسول من العلم العقلى سهل يسير ، مع أن العلم بصدق الرسول له طرق كثيرة متنوعة ، كما قد بسط الكلام عليه فى غير هذا الموضع.

١/ ٥٠

وحينئذ فإذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه ، لم يكن القَدْح فيه قَدْحًا فى أصل السمع ، وهذا بيِّنٌ واضح ، وليس القدح فى بعض العقليات قدحا فى جميعها ، كما أنه ليس القدح فى بعض السمعيات قدحا فى جميعها ، ولا يلزم من صحة بعض العقليات صحة جميعها ، كما لا يلزم من صحة بعض السمعيات صحة جميعها .

وحينئذ فلا يلزم من صحة المعقولات التى تُبنى عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات ، ولا من فساد هذه فساد تلك ، فضلا عن صحة العقليات المناقضة للسمع .

فكيف يقال : إنه يلزم من صحة المعقولات التى هى ملازمة للسمع صحة المعقولات المناقضة للسمع ؟ فإن ما به يُعلم السمع ، ولا يعلم السمع إلا به ، لازم للعلم بالسمع ، لا يوجد[2] العلم بالسمع بدونه ، وهو ملزوم له ، والعلم به يستلزم

(١) تكن : كذا فى (س) وفى سائر النسخ : يكن .

(٢) فى (م) فقط : ولا يوجد .

العلم بالسمع، والمعارض للسمع مناقض له مناف له . فهل يقول عاقل : إنه يلزم من ثبوت ملازم الشيء ثبوت مناقضه ومعارضه ! ؟ .

ولكن صاحب هذا القول جعل العقليات كلها نوعًا واحدًا متماثلا فى الصحة أو الفساد، ومعلوم أن السمع إنما يستلزم صحة بعضها الملازم له ، لا صحة البعض المنافى له . والناس متفقون على أن ما يُسمى عقليات منه حق ، ومنه باطل ، وما كان شرطا فى العلم بالسمع وموجبا فهو لازم للعلم به، بخلاف المنافى المناقض له ، فإنه يمتنع أن يكون هو بعينه شرطًا فى صحته ملازما لثبوته ، فإن الملازم لا يكون مناقضا ، فثبت أنه لا يلزم من تقديم السمع على ما يُقال إنه معقول فى الجملة القدح فى أصله .

فقد تبين بهذه الوجوه الثلاثة فساد المقدمات الثلاث التى بَنَوْا عليها تقديم آرائهم على كلام الله ورسوله .

اعتراض : نحن نقدم على السمع المعقولات التى علمنا بها صحة السمع

١ / ٥١ /فإن قيل[1] : نحن إنما نقدم على السمع المعقولات التى علمنا بها صحة السمع .

الرد عليهم من وجوه : الأول

قيل : سنبين إن شاء الله أنه ليس فيما يعارض السمع شيء من المعقولات التى يتوقف السمع عليها ، فإذن كل ما عارض السمع — مما يسمى معقولا — ليس أصلا للسمع ، يتوقف العلم بصحة السمع عليه ؛ فلا يكون القدح فى شيء من المعقولات قدحا فى أصل السمع .

الثانى

الوجه الثانى : أن جمهور الخلق يعترفون بأن المعرفة بالصانع وصدق الرسول ليس متوقفا على ما يدّعيه بعضهم من العقليات المخالفة للسمع ، والواضعون لهذا القانون — كأبى حامد والرازى وغيرهما — معترفون بأن العلم بصدق الرسول

(١) ابتداء من عبارة « فإن قيل .. الخ » حتى قوله تعالى ( — فسحقا لأصحاب السعير ) فى ص ١٢٣ مكتوب فى تخريجة فى نسخة (س) .

لا يتوقف على العقليات المعارضة له ، فطوائف كثيرون — كأبى حامد والشهرستانى[(١)] وأبى القاسم الراغب[(٢)] وغيرهم — يقولون : العلم بالصانع فطرى ضرورى[(٣)] .

والرازى والآمدى[(٤)] وغيرهما من النظّار يسلّمون أن العلم بالصانع قد يحصل بالاضطرار ، وحينئذ فالعلم بكون الصانع قادرًا معلوم بالاضطرار ، والعلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات التى تحدّى الخلق بمعارضتها وعجزوا عن ذلك معلومٌ بالاضطرار .

ومعلوم أن السمعيات مملوءة من إثبات الصانع وقدرته وتصديق رسوله ، ليس[(٥)] فيها ما يناقض هذه الأصول العقلية التى بها يعلم السمع ، بل الذى فى السمع

(١) أبوالفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى ، الإمام الاشعرى ، ولد سنة ٤٧٩ وتوفى سنة ٥٤٨ ، مؤلف « الملل والنحل » ، « نهاية الإقدام فى علم الكلام » وغيرهما من الكتب السائرة فى علم الكلام . انظر فى ترجمته : طبقات الشافعية ٤/٧٨ — ٧٩ ؛ وفيات الأعيان ٣/٤٠٣ — ٤٠٤ ؛ معجم البلدان : شهرستان .

(٢) أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهانى ، المعروف بالراغب ، المتوفى سنة ٥٠٢ ، أديب عالم باللغة والتفسير والأخلاق ، من كتبه «المفردات فى غريب القرآن» ، «الذريعة إلى مكارم الشريعة» . انظر ترجمته فى : بغية الوعاه للسيوطى ٢/٢٩٧ (وسماه : المفضل بن محمد) ؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٥/٤٥ — ٤٦ ؛ الأعلام ٢/٢٧٩ .

(٣) انظر مثلا ما يذكره الشهرستانى فى « نهاية الإقدام » ص ١٢٤ : « فما عددت هذه المسألة من النظريات التى يقوم عليها برهان ، فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها و بديهة فكرتها على صانع حكيم عالم قدير ... الخ » . وسيعرض ابن تيمية لهذه المسألة بإسهاب فى آخر كتابنا هذا كما أشرت إلى ذلك فى المقدمة .

(٤) أبو الحسن على بن محمد بن سالم التغلبى ، سيف الدين ، الآمدى ، الحنبلى ثم الشافعى المتوفى سنة ٦٣١ . من أئمة الأشاعرة ، وصاحب المصنفات الكثيرة فى مذهبهم مثل «أبكار الأفكار» ، «دقائق الحقائق» . انظر ترجمته فى : وفيات الأعيان ٢/٤٥٥ — ٤٥٦ ؛ طبقات الشافعية ٥/١٢٩ — ١٣٠ ؛ شذرات الذهب ٣/٣٢٣ — ٣٢٤ .

(٥) م (فقط) : وليس .

يوافق هـذه الأصول ، بل السمع فيه من بيان الأدلة العقلية على إثبات الصانع ، ودلائل ربوبيته وقدرته ، وبيان آيات الرسـول ودلائل صدقه أضعاف ما يوجد فى كلام النظّار ؛ فليس فيـه ــ ولله الحمد ــ ما يناقض الأدلة العقلية التى بهـا يعلم صدق الرسول .

ومن جعل العلم بالصانع نظريا يعترف أكثرهم بأن من الطرق النظرية التى بها يعلم صدق الرسول ما لا يناقض شيئا من السمعيات . والرازى ممن يعترف / بهذا ؛ فإنه قال فى « نهاية العقول[1] » فى مسألة التكفير فى : « المسألة الثالثة » : « فى أن مخالف الحق من أهل الصلاة هل يكفر أم لا ؟ » .

١/ ٥٢

« قال الشيخ أبو الحسن الأشعرى[2] فى أول كتاب « مقالات الإسلاميين » : <اختلف المسلمون ــ بعـد نبيهم[3] ــ فى أشياء[4] ضلّل فيها[5] بعضهم بعضا ، وتبرأ بعضهم من[6] بعض ، فصاروا فرقا متباينين ، إلا أن الإسلام يجمعهم فيعمهم[7]> ؛ فهذا مذهبه ، وعليه أكثر الأصحاب ، ومن الأصحاب من كفّر المخالفين[8] .

---

(١) س ( فقط ) : نهايات العقول . وهو كتاب « نهاية العقول فى دراية الأصول » ومنه نسخة خطية بدار الكتب رقم ٧٤٨ توحيد . وسأقابل النص التالى على ص ٢١٠ وما بعدها من الجزء الثانى من هذا المخطوط .

(٢) نهاية العقول ٢/ ٢١٠ : الأشعرى رحمه الله .

(٣) نهاية : نبيهم عليه السلام . وفى المقالات ١/ ١ (ط . ريتر) : نبيهم صلى الله عليه وسلم .

(٤) المقالات : أشياء كثيرة .

(٥) فيها : ساقطة من « نهاية » ، ص ، ط . وهى فى « المقالات » ١/ ٢ .

(٦) نهاية : عن . وفى المقالات : وبرىء بعضهم من بعض .

(٧) نهاية : ويعمهم ؛ المقالات : يجمعهم ويشتمل عليهم . (وهذا آخر نص المقالات ) .

(٨) نهاية : المخالف .

وأما الفقهاء فقد نقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه[1] قال : لا أرد شهادة أهل الأهواء ، إلا الخطّابية[2] فإنهم يعتقدون حل الكذب .

وأما أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه : فقد حكى الحاكم صاحب المختصر في كتاب « المنتقى » عن أبي حنيفة[3] أنه لم يكفّر أحداً من أهل القبلة .

وحكى أبو بكر الرازي عن الكرخي وغيره مثل ذلك .

وأما المعتزلة : فالذين كانوا قبل أبي الحسين[4] تحامقوا وكفّروا أصحابنا في إثبات الصفات وخلق الأعمال .

وأما المشبهة : فقد كفّرهم مخالفوهم من أصحابنا ومن المعتزلة .

---

(١) نهاية : رحمه الله .

(٢) الخطابية من غلاة الشيعة أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب مقلاص الأسدي الكوفي الأجدع المقتول سنة ١٤٣ . قال النوبختي ( فرق الشيعة ، ص ٣٧ — ٣٨ ) : « كان أبو الخطاب يدعى أن أبا عبد الله جعفر بن محمد ( الصادق ) عليهما السلام جعله قيمه ووصيه من بعده ، وعلمه اسم الله الأعظم ، ثم تراقى إلى أن ادعى النبوة ، ثم ادعى الرسالة ، ثم ادعى أنه من الملائكة وأنه رسول الله إلى أهل الأرض والحجة عليهم » . وذكر الأشعري أن الخطابية خمس فرق . انظر : مقالات الاسلاميين ١/١٠ — ١٣ ؛ الملل والنحل ١/٣٨٠ — ٣٨٥ ؛ الفرق بين الفرق ص ١٥٠ — ١٥٥ ؛ التبصير في الدين ، ص ٧٣ — ٧٤ ؛ أصول الدين ، ص ٢٩٨ ، ٣٣١ ؛ الفصل لابن حزم ٤/١٨٧ ؛ الخطط للمقريزي ٢/٣٥٢ ؛ التنبيه للملطي ، ص ١٥٤ ؛ فرق الشيعة ، ص ٦٣ — ٦٤ ؛ البدء والتاريخ ٥/١٣١ ؛ الرجال للكشي (ط . الأعلمي ، النجف) ، ص ٢٤٦ — ٢٦٠ . وانظر « منهاج السنة » (ط . دار العروبة ) ١/ ٣٩ ، ٢/٤٠٤ .

(٣) ر ، ص ، ط : من أبي حنيفة رضي الله عنه . وفي « نهاية » فقد حكى عن أبي حنيفة الحاكم صاحب المختصر في كتاب « المنتقى » . . .

(٤) هو أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري ، من متأخري المعتزلة ومن أئمتهم ، توفي سنة ٤٣٦ . انظر ترجمته ومذهبه في : وفيات الأعيان ٣/٤٠١ — ٤٠٢ ؛ شذرات الذهب ٣/٢٥٩ ؛ تاريخ بغداد ٣/١٠٠ ؛ لسان الميزان ٥/٢٩٨ ؛ الملل والنحل ١/١٣٠ — ١٣١ ؛ نهاية الإقدام ، ص ١٥١ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ٢٢١ ، ٢٥٧ ؛ منهاج السنة (ط . دار العروبة ) ١/٢٧٩ — ٢٨٠ ، ٢/٩١ ، ٢١٣ .

وكان الأستـاذ أبو إسحاق يقول : أكفر من يكفِّرنى[(١)] ، وكل[(٢)] مخالف يكفِّرنا فنحن نكفِّره ، و إلا فلا .

والذى نختاره أن لا نكفِّر أحدًا من أهل القبلة .

والدليل عليـه أن نقول : المسائل[(٣)] التى اختلف أهل القبلة فيها ، مثل أن الله تعالى هل هو عالم بالعلم أو بالذات[(٤)]؟ وأنه تعالى هل هو موجد لأفعال العباد أم لا؟ [(٥)]وأنه هل هو متحيز وهـل هو فى مكان وجهة[(٥)] ؟ وهل هو مرئى أم لا ؟ لا يخـلو[(٦)] / إما أن تتوقف صحة الدين على معرفة الحق[(٧)] فيها[(٨)] أو لا تتوقف . والأول[(٩)] باطل ، إذ لو كانت معرفة هذه الأصول من الدين لكان الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم[(١٠)] أن يطالبهم بهـذه المسائل ، و يبحث عن كيفية اعتقادهم فيها؛ فلما لم يطالبهم بهذه المسائل[(١١)]، بل ما جرى حديث فى هذه المسائل فى زمانه عليه السلام[(١٢)] ، ولا فى زمان الصحابة والتابعين رضى الله عنهم ، علمنا أنه لا تتوقف[(١٣)] صحة الإسـلام على معرفة

١/ ٥٣

---

(١) نهاية : من كفرنى .

(٢) س ، ر ، ص ، ط : فكل .

(٣) نهاية : . . . . عليه أن المسائل .

(٤) نهاية : أن الله عالم بالعلم أو بذاته .

(٥ — ٥) : فى « نهاية » بدلا من هذه العبارة : وأنه تعالى هل هو فى مكان وجهه .

(٦) نهاية : فلا يخلو .

(٧) س ( فقط ) : الخلق .

(٨) نهاية : منها .

(٩) نهاية : فالأول .

(١٠) نهاية : لكان من الواجب على النبي عليه السلام .

(١١) نهاية : الأشياء .

(١٢) نهاية ( ٢/ ٢١٠ — ٢١٠ ظ ) : بل ما جرى حديث شىء من هذه المسائل فى زمانه .

(١٣) نهاية ٢/ ٢١٠ ظ : لا يتوقف .

هذه الأصول . وإذا كان كذلك لم يكن الخطأ فى هذه المسائل قادحاً فى حقيقة الإسلام ، وذلك يقتضى الامتناع من تكفير أهل القبلة » .

ثم قال بعد ذلك[١] : « وأما دلالة الفعل[٢] المحكم على العلم فقد عرفت[٣] أنها ضرورية . وأما دلالة المعجز[٤] على الصدق فقد بيّنا أنها ضرورية[٥] ، ومتى عرفت هذه الأصول أمكن العلم بصدق الرسول عليه السلام[٦] ، فثبت أن العلم بالأصول التى يتوقف على صحتها نبوّة محمد عليه السلام[٦] علم[٧] جلى ظاهر ، وإنما طال الكلام فى هذه الأصول لرفع هذه الشكوك التى يثبتها[٨] المبطلون ، إما فى مقدمات هذه الأدلة ، أو فى معارضاتها[٩] ، والاشتغال برفع هذه الشكوك[١٠] إنما يجب بعد عروضها ؛ فثبت أن أصول الإسلام جليّة ظاهرة ، ثم إن أدلتها على الاستقصاء مذكورة فى كتاب الله تعالى ، خالية[١١] عما يُتوهم معارضاً لها » .

ثم ذكر بعد ذلك فقال[١٢] : « [ قلنا[١٣] ] : إنا قد ذكرنا فى إثبات[١٤] العلم بالصانع طرقا خمسة قاطعة فى هذا الكتاب من غير حاجة إلى القياس الذى ذكروه ، والله أعلم[١٥] » .

---

(١) فى « نهاية » ٢/١٢ ظ .
(٢) م ، ق : العقل .
(٣) نهاية : فقد عرفت أيضا .
(٤) م ، ق : المعجزة .
(٥) نهاية : أنها أيضا ضرورية .
(٦) م ، ق : عليه الصلاة والسلام .
(٧) علم : ليست فى « نهاية »
(٨) نهاية : لدفع الشكوك التى لفقها .
(٩) معارضاتها : كذا فى (س) وفى « نهاية » ، ر ، ص ، ط : معارضتها . وفى (م) ، (ق) : معارضها .
(١٠) نهاية : والاشتغال بدفع تلك الشكوك .
(١١) نهاية : فى كتاب الله خاليا .
(١٢) نهاية ٢/١٣ .
(١٣) قلنا : ساقطة من (م) ، (ق) .
(١٤) نهاية : إنا ذكرنا فى باب إثبات .
(١٥) والله أعلم : ليست فى « نهاية » .

وأيضا، فإنه ذكر فى إثبات الصانع أربعة طرق :

طريق حدوث الأجسام؛ وطريق إمكانها؛ وطريق إمكان صفاتها؛ وطريق حدوث صفاتها، وقال: إن هذه الطريق لا تنفى كونه جسما[1]، بخلاف الطرق الثلاثة، وهم إنما ينفون ما ينفونه من الصفات لظنهم أنها تستلزم التجسيم الذى نفاه العقل الذى هو أصل السمع، فإذا اعترفوا بأنه يمكن العلم بالصانع وصدق رسوله قبل النظر فى كونه جسما أو ليس بجسم، تبيّن أن صدق الرسول لا يتوقف على العلم بأنه ليس بجسم، وحينئذ / فلو قُدِّر أن العقل ينفى ذلك لم يكن هذا من العقل الذى هو أصل السمع. ١/٥٤

الثالث

الوجه الثالث : أن يُقال لمن ادّعى من هؤلاء توقف العلم بالسمع على مثل هذا النفى، كقول من يقول منهم : إنّا لا نعلم صدق الرسول حتى نعلم وجود الصانع، وأنه قادر غنى لا يفعل القبيح، ولا نعلم ذلك حتى نعلم أنه ليس بجسم، أو لا نعلم إثبات الصانع حتى نعلم حدوث العالم، ولا نعلم ذلك إلا بحدوث الأجسام، فلا يمكن أن يُقبل من السمع ما يستلزم كونه جسما.

فيقال لهم : قد عُلم بالاضطرار من دين الرسول والنقل المتواتر أنه دعا الخلق إلى الإيمان بالله ورسوله، ولم يَدْعُ الناس بهذه الطريق التى قلتم إنكم أثبتم بها حدوث العالم ونفى كونه جسما، وآمن بالرسول مَنْ آمن به من المهاجرين والأنصار، ودخل الناس فى دين الله أفواجا، ولم يَدْعُ أحدا منهم بهذه الطريق، ولا ذكرها أحد منهم، ولا ذُكرت فى القرآن ولا حديث الرسول، ولا دعا بها أحد من الصحابة

(١) ذكر الرازى فى الجـزء الأول من «نهاية العقول» ص ٩٤ بعد الكلام عن : المسلك الرابع : الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض على وجود الصانع ما يلى : «والفرق بين الاستدلال بإمكان الصفات وبين الاستدلال بحدوثها أن الأول يقتضى ألا يكون الفاعل جسما، والثانى لا يقتضى ذلك».

والتابعين لهم[1] بإحسان الذين هم خير هذه الأمة وأفضلها علما وإيمانا، وإنما[2] ابتُدعت هذه الطريق فى الإسلام بعد المائة الأولى وانقراض عصر أكابر التابعين ، بل وأوساطهم؛ فكيف يجوز أن يُقال : إن تصديق الرسول موقوف عليها، وأعلمُ الذين صدّقوه وأفضلُهم لم يَدْعُوا بها ، ولا ذكروها ، ولا ذُكرت لهم ، ولا نقلها أحد عنهم ، ولا تكلم بها أحد فى عصرهم ؟

الرابع

الوجه الرابع : أن يُقال : هذا القرآن والسنة المنقولة عن النبي صلّى الله عليه وسلم، متواترها وآحادها، ليس فيه ذكر ما يدلّ[3] على هذه الطريق ، فضلا عن أن تكون نفس الطريق فيها ، فليس فى شىء من ذلك : أن البارئ لم يزل معطّلا عن الفعل والكلام بمشيئته ، ثم حدث ماحدث بلا سبب حادث ، وليس فيه ذكر الجسم والتحيز والجهة ؛ لا بنفى ولا إثبات ، فكيف يكون الإيمان بالرسول مستلزما لذلك ، والرسول لم يخبر به ولا جعل الإيمان به موقوفا عليه ؟

الخامس

الوجه الخامس : أن هذه الطرق الثلاثة — طريق حدوث الأجسام — مبنية على

١/٥٥

/ امتناع دوام كون الرب فاعلا، وامتناع كونه لم يزل متكلما بمشيئته ، بل حقيقتها مبنية على امتناع كونه لم يزل قادرا على هذا وهذا . ومعلوم أن أكثر العقلاء من المسلمين وغير المسلمين ينازعون فى هذا ، ويقولون : هذا قول باطل .

وأما القول بإمكان الأجسام فهو مبنى على أن الموصوف ممكن ، بناء على أن المركّب ممكن ، وعلى نفى الصفات ، وهى طريقة أحدثها ابن سينا وأمثاله ،

---

(١) لهم : زيادة فى (م) ، (ص) ، ط .

(٢) وإنما : ساقطة من (ق) . وفى (م) : بل .

(٣) ق : ما دل ؛ سائر النسخ : ما دلت . والمثبت من (م) .

وركَّبها من مذهب سلفهم(١) ومذهب الجهمية، وهى أضعف من التى قبلها من وجوه كثيرة .

وطريقة إمكان صفات الأجسام مبنية على تمـاثل الأجسام، وأكثر العقلاء يخالفون فى ذلك ، وفضلاؤهم معترفون بفساد ذلك ، كما قد ذكرنا قول الأشعرى والرازى والآمدى وغيرهم ، واعترافهـم بفساد ذلك ، وبيّنـا فساد ذلك بصريح المعقـــول .

فإذا كانت هذه الطرق فاسدة عند جمهور العقلاء، بل فاسدة فى نفس الأمر ، امتنع أن يكون العـلم بالصانع موقوفا على طريق فاسدة ، ولو قـدر صحتها علم أن أكثر العقلاء عرفوا الله وصدّقوا رسوله بغـير هذه الطريق ، فلم يبق العلم بالسمع موقوفا على صحتها ، فلا يكون القدح فيها قدحا فى أصل السمع .

السادس

الوجه السادس : أن يُقال : إذا قُدِّر أن السمع موقوف على العـلم بأنه ليس بجسم مثلا لم يُسـلَّم أن مثبتى الصفات التى جاء بها القـرآن والسنة خالفوا موجب العقـل ؛ فإن قولهم فيما يثبتونه من الصفات كقول سائر من ينفى الجسم ويثبت شيئا من الصفات .

فإذا كان أولئك يقولون : إنه حى عليم قدير وليس بجسم، ويقول آخرون : إنه حى بحيـاة ، عليم بعلم ، قدير بقدرة ، بل وسميع و بصير ومتكلم بسمع و بصر وكلام ، وليس بجسم ؛ أمكن هـؤلاء أن يقولوا فى سائر الصفات التى أخبر بهـا الرسول ما قاله هؤلاء فى هذه الصفات .

---

(١) م : ق : سلفه .

وإذا أمكن المتفلسف أن يقول : هو موجود ، وعاقل ومعقول وعقل ، وعاشق ومعشوق وعشق ، ولذيذ وملتذ ولذة ،/ وهذا كله شيء واحد ، وهذه الصفة هي الأخرى ، والصفة هي الموصوف ، وإثبات هذه الأمور لا يستلزم التجسيم ؛ أمكن سائر[1] مثبتة الصفات أن يقولوا هذا وما هو أقرب إلى المعقول . فلا يقول مَنْ نفى شيئًا مما أخبر به الشارع من الصفات قولا[2] ويقول : إنه يوافق المعقول ، إلا ويقول مَنْ أثبت ذلك ما هو أقرب إلى المعقول منه .

١/٥٦

وهذه جملة سيأتي إن شاء الله تفصيلها ، وبيان أن كل مَنْ أثبت ما أثبته الرسول ونفى ما نفاه كان أولى بالمعقول الصريح ، كما كان أولى بالمنقول الصحيح ؛ وأن من خالف صحيح المنقول فقد خالف أيضا صريح المعقول ، وكان أولى بمن قال الله فيه : ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [ سورة تبارك : ١٠ ] .

الأنبياء لم يدعوا إلى طريقة الأعراض

فإن قيل : قول القائلين : « إن الأنبياء لم يدعوا الناس إلى إثبات الصانع بهذه الطريقة[3] : طريقة الأعراض وحدوثها ولزومها للأجسام ، وأن ما استلزم الحادث فهو حادث » .

للنازعين في هذا الكلام مقامان المقام الأول

للمنازعين فيه مقامان :

أحدهما : منع هذه المقدمة . فإنه من المعروف أن كثيرا من النفاة يقول : إن هذه الطريقة هي طريقة إبراهيم الخليل ، وإنه استدل على حدوث الكواكب والشمس والقمر بالأفول ، والأفول هو الحركة ، والحركة هي التغير ، فلزم من

(١) م (فقط) : لسائر .
(٢) قولا : ساقطة من (س) ، (ر) ، (ص) ، ط .
(٣) م ، ق : الطريق .

ذلك أن كل متغير محدث، لأنه لا يسبق الحوادث، لامتناع حوادث لا أول لها، وكل ما قامت به الحوادث فهو متغير، فيجب أن يكون محدثا ؛ فهذه الطريق التى سلكاها هى طريقة إبراهيم الخليل .

وهذا مما ذكره خلق من النفاة، مثل بشر المريسى[(١)] وأمثاله، ومثل ابن عقيل وأبى حامد والرازى[(٢)]، وخلق غير هؤلاء .

١/٥٧ / وأيضا، فالقرآن قد دل على أنه ليس بجسم، لأنه أحد، والأحد : الذى لاينقسم؛ وهو واحد، والواحد : الذى لاينقسم؛ ولأنه[(٣)] صمد، والصمد : الذى لا جوف له، فلا يتخلله غيره، والجسم يتخلله غيره[(٤)]. ولأنه سبحانه[(٥)] قد قال :

(١) أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبى كريمة عبد الرحمن المريسى، العدوى بالولاء، كان جده مولى لزيد بن الخطاب رضى الله عنه، وقيل إن أباه كان يهوديا قصارا صباغا بالكوفة . قال ابن حجر : « تفقه على أبى يوسف فبرع، وأتقن علم الكلام، ثم جرد القول بخلق القرآن وناظر عليه، ولم يدرك الجهم بن صفوان إنما أخذ مقالته واحتج لها ودعا إليها » .

وهو رأس طائفة المريسية من المرجئة وكانت تقول : إن الإيمان هو التصديق، وإن التصديق يكون بالقلب واللسان جميعا . وقال الشهرستانى إن مذهب المريسى كان قريبا من مذهب النجار وبرغوث، وأنهم أثبتوا كونه تعالى مريدا لم يزل لكل ما علم أنه سيحدث من خير وشر وإيمان وكفر وطاعة ومعصية . وقد توفى بشر سنة ٢١٨ وقيل سنة ٢١٩، واختلف فى نسبته فقيل إنه ينتسب إلى قرية مريس بصعيد مصر . وقيل غير ذلك .

انظر ترجمته ومذهبه فى : لسان الميزان ٢ / ٢٩-٣١ ؛ وفيات الأعيان ١/ ٢٥١ - ٢٥٢ ؛ تاريخ بغداد ٧/ ٥٦ - ٦٧ ؛ الأعلام ٢/ ٢٧ - ٢٨ ؛ مقالات الإسلاميين ١/ ١٤ - ١٤١، ١٤٣ ؛ الملل والنحل ١/١٤١، ٢٦٩، ٢٧١ ؛ الفرق بين الفرق، ص ١٢٤ ؛ التبصير فى الدين، ص ٦١ ؛ الخطط للمقريزى ٢ / ٣٥٠ ؛ الفصل لابن حزم ٤ / ٤٥ ؛ دائرة المعارف الإسلامية مقالة كارادى فو عن « بشر بن غياث » وانظر كتاب « الرد على بشر المريسى » للدارمى .

(٢) والرازى : ساقطه من (ق) فقط .

(٣) م، ق : وهو .

(٤) تكلم ابن تيمية فى « تفسير سورة الإخلاص » بالتفصيل عن معانى الجسم والصمد .

(٥) سبحانه : زيادة فى (م) .

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى : ١١] ، والأجسام متماثلة، فلو كان جسما لكان له مثل ، و إذا لم يكن جسما لزم نفى ملزومات الجسم .

وبعضهم يقول : نفى لوازم الجسم . وليس بجيد ، فإنه لايلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ، ولكن يلزم من نفيه نفيه ، بخلاف ملزومات الجسم ، فإنه يجب من نفيها نفى الجسم ، فيجب نفى كل ما يستلزم كونه جسما .

ثم[(١] من نفى العلو والمباينة[(٢)] يقول : العلو يستلزم كونه جسما[١)] ؛ ومن نفى الصفات الخبرية يقول : إثباتها يستلزم التجسيم ؛ ومن نفى الصفات مطلقا قال : ثبوتها يستلزم التجسيم .

وأيضا ، فالتجسيم نفى ، لأنه يقتضى القسمة والتركيب ، فيجب نفى كل تركيب ، فيجب نفى كونه مركبًا من الوجود والماهية، ومن الجنس والفصل ، ومن المادة والصورة ، ومن الجواهر المفردة[(٣)] ، ومن الذات والصفات . وهذه الخمسة هى التى يسميها نفاة الصفات من متأخرى الفلاسفة تركيبا .

والمقصود هنا أن السمع دل على نفى هذه الأمور ، والرسل نفت ذلك ، وبيّنت الطريق العقلى المنافى لذلك ، وهو نفى التشبيه تارة ، و إثبات حدوث كل متغير تارة .

ثم إنه [لما][(٤)] قال هؤلاء: إن الأفول هو الحدوث، والأفول هو التغير، فبنى

---

(١-١) : ساقط من (ق) فقط .

(٢) م : أو المباينة .

(٣) م ، ق ، ط : الفردة .

(٤) لما : ساقطة من (م) ، (ق) .

ابن سينا[(١)] وأتباعه من الدُّهرية على هذا وقالوا : ماسوى الله ممكن ، وكل ممكن فهو آفل ، فالآفل لا يكون واجب الوجود[(٢)] .

وجعل الرازى فى « تفسيره » هذا الهذيان[(٣)] ، [وقد] يقول[(٤)] هو وغيره : كل آفل متغير ، وكل متغير ممكن ، فيستدلون بالتغير على / الإمكان ، كما استدل الأكثرون من هؤلاء بالتغير على الحدوث[(٥)] ، وكل من هؤلاء يقول : هذه طريقة الخليل .

١/٥٨

المقام الثانى

المقام الثانى : أن يُقال : نحن نسلم أن الأنبياء لم يَدْعُوا الناس بهذه الطريق ولا بينوا أنه ليس بجسم . وهذا قول محقق طوائف النفاة وأئمتهم ، فإنهم يعلمون ويقولون : إن النفى لم يعتمد فيه على طريقة مأخوذة عن الأنبياء ، وإن الأنبياء لم يَدُلُّوا على ذلك ، لانصا ولا ظاهرا ، ويقولون : إن كلام الأنبياء إنما يدل على الإثبات إما نصا وإما ظاهرا .

لكن قالوا : اذا كان العقل دل على النفى لم يمكنا إبطال مدلول العقل .

---

(١) س : مثل ابن سينا .

(٢) ذكر ابن سينا فى « الإشارات » (٣ / ٥٣١ — ٥٣٢ ط . المعارف) : الفصل الحادى عشر : « قال قوم : إن هذا الشىء المحسوس موجود لذاته ، واجب لنفسه . لكنك إذا تذكرت ماقيل لك فى شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا ، وتلوت قوله تعالى : (لا أحب الآفلين) فإن الهوى فى حظيرة الامكان أفول ما » وسيرد هذا النص فيما يأتى ، ص ٣١٤ .

(٣) فى (س) ، (ر) ، (ص) ، (ط) بعد كلمة « الهذيان » يوجد بياض بمقدار كلمة وكتب فى هامش (ر) أمامها (كذا فى الأصل) . انظر مايقـوله الرازى فى تفسيره « مفاتيح الغيب » ١٣ / ٤٦ - ٥٧ .

(٤) م ، ق ، ر ، ص ، ط : ويقول .

(٥) انظر ما ذكره الرازى فى « مفاتيح الغيب » ١٣ / ٥٢ حيث يقول : « فالخواص يفهمون من الأفول الإمكان ، وكل ممكن محتاج ... وأما الأوساط فإنهم يفهمون من الأفول مطلق الحركة ، فكل متحرك محدث ، وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر » .

ثم يقول المتكلمون من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم الذين قالوا : إنما يمكن إثبات الصانع وصدق رسله بهذه الطريق ، ويقولون : إنه لا يمكن[(١)] العلم بحدوث العالم وإثبات الصانع ، والعلم بأنه قادر حى عالم ، وأنه يجوز أن يرسل الرسل ويصدق الأنبياء بالمعجزات إلا بهذه الطريق — كما يذكر ذلك أئمتهم وحذاقهم ، حتى متأخروهم[(٢)] كأبى الحسين البصرى ، وأبى المعالى الجوينى ، والقاضى أبى يعلى ، وغيرهم — فإذا علمنا مع ذلك أن الأنبياء لم يدعوا الناس بها لزم ماقلناه من أن الرسول أَحَالَ الناس فى معرفة الله على العقل ، وإذا علموا ذلك فحينئذ هم فى نصوص الأنبياء إما أن يسلكوا مسلك التأويل ، ويكون القصد بإنزال المتشابه تكليفهم استخراج طريق التأويلات ، وإما أن يسلكوا مسلك التفويض ، ويكون المقصود إنزال ألفاظ يتعبدون بتلاوتها وإن لم يفهم أحد معانيها .

ويقول ملاحدة الفلاسفة والباطنية ونحوهم : المقصود خطاب الجمهور بما يتخيلون به أن الرب جسم عظيم ؛ وأن المعاد فيه لَذَّاتٌ جسمانية ، وإن كان هذا لا حقيقة له ، ثم إما أن يقال إن الأنبياء لم يعلموا ذلك ، وإما أن يقال : علموه ولم يبيّنوه بل أظهروا خلاف الحق للمصلحة[(٣)] .

الجواب على المسلك الأول من وجوه

/ قيل فى الجواب : أما من سلك المسلك الأول فجوابه من وجوه : ٥٩/١

الأول

أحدها : أن يُقال : فإذا كانت الأدلة السمعية المأخوذة عن الأنبياء دلت على صحة هذه الطريق وصحة مدلولها ، وعلى نفى ما تنفونه من الصفات ، فحينئذ تكون الأدلة السمعية المثبتة لذلك عارضت هذه الأدلة ، فيكون السمع قد عارضه سمع آخر ، وإن كان أحدهما موافقا لما تذكرونه[(٤)] من العقل .

(١) س ، ص ، ط : أنه إنما يمكن ؛ ر : أنه يمكن .
(٢) س ، ر ، ص ، ط : حتى متأخريهم .
(٣) ص : والمصلحة . (٤) ط : لما يذكرونه .

وحينئذ فلا تحتاجون أن تبنوا[١] دفع السمعيات المخالفة لكم على هـذا القانون الذى ابتدعتموه ، وجعلتم فيه آراء الرجال مقدّمة على ما أنزل[٢] الله وبعث به رسله ، وفتحتم بابا لكل طائفـة ، بل لكل شخص، أن يُقَـدِّم ما رآه بمعقوله على ما ثبت عن الله ورسـوله ، بل قررتم بهذا أن أحدا لا يثق بشيء يخبر به الله ورسـوله ، إذ[٣] جاز أن يكون له معارض عقلى لم يعلمه المخبر ، ولهذا كان هذا القانون لا يظهره أحد من الطوائف المشهورين ، وإنما كان بعضهم يُبْطِنه سرا ، وإنما أظهـر[٤] لما ظهر كلام الملاحدة أعداء الرسل .

الثانى

الوجه الثـانى : أن يُقال : كل من له أدنى معرفة بمـا جاء به النبى صلى الله عليه وسلم يعلم بالاضطرار أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بهذه الطريق ، طريقة الأعراض، ولا نفى الصفات أصلا، لا نصا ولا ظاهرا، و[٥]لا ذكر ما يُفهم منه ذلك لا نصا ولا ظاهرا[٥] ، ولا ذكر أن الخالق ليس فوق العالم ولا مباينا له ، أو أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا ذكر ما يُفهم منه ذلك لا نصًّا ولا ظاهرًا، بل ولا نفى الجسم الاصطلاحى، ولا ما يرادفه من الألفاظ، ولا ذكر أن الحوادث يمتنع دوامها فى المـاضى والمستقبل، أو فى المـاضى، لا نصًّا ولا ظاهرًا، ولا أن الرب صار الفعل ممكنا له بعد أن لم يكن ممكنا ، ولا أنه صار الكلام ممكنا له[٦] بعد أن لم يكن ممكنا ، ولا أن كلامه ورضاه وغضـبه وحبه وبغضه ونحـو ذلك أمور مخلوقة بائنة عنه ، وأمثال ذلك ممـا يقوله هؤلاء ، لا نصا ولا ظاهرا .

---

(١) س : تبينوا .
(٢) س ، ص : أنزله .
(٣) ر : إذا .
(٤) م ، ق ، ر ، ص ، ط : ظهر .
(٥ — ٥) : ساقط من (ر) ، (س) ، (ص) ، (ط) .
(٦) له : زيادة فى (م) .

بل عِلْمُ الناسِ خاصتِهم وعامتِهم بأن النبيّ صلى الله عليه وسلم لم يذكر ذلك أظهر من عِلْمِهم بأنه لم يحج بعد الهجرة إلا حجة واحدة ، وأن القرآن لم يعارضه أحد، /وأنه لم يفرض صلاة إلا الصلوات الخمس ، وأنه لم يكن يؤخر صلاة النهار إلى الليل وصلاة الليل إلى النهار ، وأنه لم يَكن يؤذَّن له فى العيدين والكسوف والاستسقاء ، وأنه لم يَرْضَ بدين الكفار ، لا المشركين ولا أهل الكتاب قط ، وأنه لم يُسقط الصلوات الخمس عن أحد من العقلاء ، وأنه لم يقاتله أحد من المؤمنين به ، لا أهل الصُّفَّة ولا غيرهم ، وأنه لم يكن يؤذَّن بمكة ، ولا كان بمكة أهل صُفَّة ، ولا كان بالمدينة أهل صُفَّة قبل أن يهاجر إلى المدينة ، وأنه لم يجمع أصحابه قط على سماع كف ولا دُف ، وأنه لم يكن يقصر شعر كل من أسلم أو تاب من ذنب ، وأنه لم يكن يقتل كل من سرق أو قذف أو شرب ، وأنه لم يكن يصلى الخمس إذا كان صحيحا إلا بالمسلمين ، لم يكن يصلى الفرض وحده ، ولا فى الغيب ، وأنه لم يحج (١) فى الهواء قط ، وأنه لم يقل رأيت ربّى فى اليقظة ، لا ليلة المعراج ولا غيرها (٢) ، ولم يقل : إن الله ينزل عشية عرفة إلى

١/٦٠

(١) م ، ق : يحجب .

(٢) ذكر ابن تيمية فى منهاج السنة ٢/١٠٥ (ط . دار العروبة) أن " أهل السنة متفقون على على أن الله لا يراه أحد بعينه فى الدنيا : لانبى ولا غير نبى ، ولم يتنازع الناس فى ذلك إلا فى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاصة ، مع أن أحاديث المعراج المعروفة ليس فى شىء منها أنه رآه أصلا ، وإنما روى ذلك بإسناد ضعيف موضوع ... الخ » . وفى مسلم ١/١٦١ (كتاب الإيمان ، باب قوله عليه السلام « نور أنى أراه » وفى قوله « رأيت نورا » ) والحديث عن أبى ذر قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هل رأيت ربك ؟ قال : نور أنى أراه . وفى رواية أخرى عن قتادة عن عبد الله بن شقيق قال : قلت لأبى ذر : لو رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لسألته ، فقال : عن أى شىء كنت تسأله ؟ قلت : كنت أسأله : هل رأيت ربك ؟ قال أبو ذر : سألته فقال : رأيت نورا » .

الأرض[١]، وإنمـا قال: «إنه ينزل[٢] إلى السماء الدنيا عشية عرفة فيباهى الملائكة بالحجاج[٣]»

= وقال النووى ( شرح مسلم ١٢/٣ ) : «وأما قوله صلى الله عليه وسلم: نور أنى أراه» بتنوين ( نور ) و بفتح الهمزة فى ( أنّى ) وتشديد النون وفتحها ، و ( أراه ) بفتح الهمزة ، وهكذا رواه جميع الرواه فى جميع الأصول والروايات ، ومعناه : حجابه نور كيف أراه ! قال أبو عبد الله المازرى رحمه الله : الضمير فى ( أراه ) عائد على الله سبحانه وتعالى ، ومعناه : أن النـور منعنى من الرؤية كما جرت العادة بإغشاء الأنوار الأبصار ، ومنعها من إدراك ما حالت بين الرائى و بينه .

وأما الحديث الموضـوع فى هذا فقـد أورده السيوطى فى اللآلىء المصنوعة ١ / ١٢ — ١٣ ؛ والشوكانى فى الفوائد ص ٤٤١ ؛ وابن عراق فى تنزيه الشريعـة ١٣٧/١ . ونصه كما فى ( اللآلىء المصنوعة ) « عن أنس مرفوعا : ... ليـلة أسرى بى إلى السماء أسريت فرأيت ربى بينى و بينـه حجاب بارز من نار ، فرأيت كل شىء منه حتى رأيت تاجا مخوصا من اللؤلؤ » ، ونقل السيوطى والشوكانى أقوال ابن الجـوزى والذهبى وغيرهما عن الحديث ، وكلها على أنه موضوع ومكذوب ، وروى الشوكانى فى كتابه « الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة » بعض الأحاديث التى يذكر أحدها أن الرسـول رأى الله تعالى يوم الإسراء (ص ٤٤١ ) وفى حديث آخر ( ص ٤٤٧ ) أن الرسول رأى ربه فى المنام فى صورة شاب ، ونقل الشوكانى كلام الأئمة فى بيان وضع الحديثين .

(١) ذكرت كتب الأحاديث الموضوعة عدة أحاديث عن نزول الله سـبحانه عشية عرفة ، منها حديث أوله : « رأيت ربى بمنى يوم النفر على جمل أورق ، عليـه جبة صوف أمام الناس » وقد جاء فى « تذكرة الموضوعات » لمحمد طاهر بن على الهندى الفتنى (ط . المنيرية ، ١٣٤٣) ص ١٢ — ١٣ ، وفى « موضوعات على القارى » (ط . إستانبول) ص ٤٤ ، وفى « كشف الخفاء » لإسماعيل بن محمد العجلونى ( ط . القدسى ، سنة ١٣٥١ ) ص ٤٣٦ . وأجمعت الكتب الثلاثة على أن الحديث موضوع لا أصـل له . وروى السـيوطى فى اللآلىء المصنوعة ٢٧/١ ( ط . الحسينية ، سـنة ١٣٥٢ ) حديثا آخر نصه : « إذا كان عشية عرفة هبط الله إلى السماء الدنيا فيطلع إلى أهل الموقف ... الخ » ، وحديثا ثالثا ٢٨/١ وفيه « رأيت ربى يوم عرفه بعرفات على جمل أحمر عليه إزاران ، وهو يقول ... الخ . ونقل السيوطى عن الأئمة ما يدل على وضع الحديثين ، انظر ( الفوائد المجموعة للشوكانى ص ٤٤٧ ) . وانظر تنزيه الشريعة لابن عراق ١٣٨/١ — ١٣٩ .

(٢) س ، ر ، ص ، ط : إنه يدنو .

(٣) روى مسلم فى صحيحه ١٠٧/٤ ( كتاب الحج ، باب فى فضل الحج والعمرة و يوم عرفة ) عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه =

ولا قال : إن الله ينزل كل ليلة إلى الأرض ، وإنما قال : « ينزل إلى سماء الدنيا »[1] وأمثال ذلك مما يعلم العلماء بأحواله علما ضروريا أنه لم يكن ، ومن روى ذلك عنه أو أخذ[2] يستدل على ثبوت ذلك علموا بطلان قوله بالاضطرار ، كما يعلمون بطلان قول السوفسطائية[3] ، وإن لم يشتغلوا بحل شبههم .

وحينئذ فمن استدل بهذه الطريق ، أو أخبر الأمة بمثل قول نفاة الصفات ، كان كذبه معلوما بالاضطرار أبلغ مما يُعلم كذب من ادّعى عليه[4] هذه الأمور المنتفية عنه وأضعافها . وهذا مما يعلمه مَنْ له أدنى خبرة بأحوال الرسل ، فضلا عن المتوسطين ، فضلا عن الوارثين له ، العالمين بأقواله وأفعاله .

---

= عبدا من النار من يوم عرفة ، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة ، فيقول : ما أراد هؤلاء؟ » قال المنذرى بعد أن أورد هذا الحديث ( الترغيب والترهيب ٢/٣٢٧ ) : رواه مسلم والنسائى وابن ماجة ، وزاد رزين فى جامعه فيه « أشهدوا يا ملائكتى أنى قد غفرت لهم » ، وذكر المنذرى ( الترغيب والترهيب ٢ / ٣٢٣ ) حديثا آخر عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من أيام عند الله أفضل من عشر ذى الحجة . قال : فقال رجل يا رسول الله هن أفضل أم من عدتهن جهادا فى سبيل الله ؟ قال : هن أفضل من عدتهن جهادا فى سبيل الله وما من يوم أفضل عند الله تبارك وتعالى من يوم عرفه ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا فيباهى بأهل الأرض أهل السماء .. » الحديث . وقال المنذرى : رواه أبو يعلى والبزار وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحه واللفظ له .

وانظر أحاديث أخرى فى النزول يوم عرفة فى : الترغيب والترهيب ٢ / ٣٢٧ — ٣٢٨ ؛ الرد على الجهمية للدارمى ، ص ٣٥ .

(١) انظر الكلام عن حديث النزول فيما سبق ص ١٣ .

(٢) م ، ق : وأخذ .

(٣) س ، ر ، ص ، ط : قول سائر السوفسطائية .

(٤) عليه : زيادة فى (م) فقط .

الثالث

الوجه الثالث : أن يُقال : جميع ما ذكرتموه[1] من أقوال الأنبياء أنها تدل على مثل قولكم فلا دلالة فى شىء منهـا ، من وجوه متعددة ، وذلك معلوم يقينا ، بل فيها ما يدل على نقيض قولكم ، وهو مذهب أهل الإثبات ، وهكذا عامة ما يحتج به أهل الباطل من الحجج ، لا سيما السمعية ، فإنها إنما تدل على نقيض قولهم[2] .

١/٦١
نقض الاستدلال بقصة إبراهيم عليه السلام

/ وأما قصة إبراهيم الخليل عليه السلام[3] فقد علم باتفاق أهل اللغة والمفسرين أن الأفول ليس هو الحركة ، سواء كانت حركة[4] مكانية ، وهى الانتقال ، أو حركة فى الكم كالنمو ، أو فى الكيف كالتسود والتبيض ، ولا هو التغير ؛ فلا يُسمى فى اللغة كل متحرك أو متغير آفلا ، ولا أنه أَفَـلَ ، لا يقال للمصلى أو الماشى إنه آفل ، ولا يقال للتغير الذى هو استحالة ، كالمرض واصفرار الشمس : إنه أفول[5] ، لا[6] يقال للشمس إذا اصفرت : إنها أفلت ، وإنما يقال «أفلت» إذا غابت واحتجبت ؛ وهذا من المتواتر المعلوم بالاضطرار من لغة العرب : أن آفلا بمعنى غائب ، وقد أَفَلَت الشمس تأفِلُ وتأفُلُ أُفُولاً[7] : أى غابت .

(١) س ، ر ، ص ، ط : ذكرتم .

(٢) م (فقط) : قولكم .

(٣) عليه السلام : زيادة فى (م) .

(٤) س ، ر ، ص ، ط : حركاته ؛

(٥) س ، ر ، ص ، ط : آفل .

(٦) م ، ق : ولا .

(٧) فى « اللسان » : أفل أى غاب ، وأفلت الشمس تأفِلُ وتأفُلُ أفلاً وأُفُولا : غربت . وفى « التهذيب » إذا غابت فهى آفلة وآفل ، وكذلك القمر يأفُلُ اذا غاب وكذلك سائر الكواكب .

ومما يبين هذا أن الله ذكر عن الخليل أنه لما : ﴿ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَـٰذَا رَبِّي هَـٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ [ سورة الأنعام : ٧٦ — ٧٩ ] .

ومعلوم أنه لما بَزَغَ القمر والشمس كان فى بزوغه متحركا، وهو الذى يسمونه تغيرا، فلو كان قد استدل بالحركة المسماة تغيرا لكان قد قال ذلك من حين رآه بازغا . وليس مراد الخليل بقوله : « هذا ربى » رب العالمين ، ولا أن هذا هو القديم الأزلى الواجب الوجود، الذى كل ما سواه محدث ممكن مخلوق له ، ولا كان قومه يعتقدون هذا حتى يدلهم على فساده ، ولا اعتقد هذا أحد يُعرف قوله، بل قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب والأصنام ، ويقِرّون بالصانع .

ولهذا قال الخليل : ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الشعراء: ٧٥—٧٧] ، وقال: ﴿ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ * وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [ سورة الزخرف : ٢٦ — ٢٨ ] ؛ فذكر لهم ما كانوا يفعلونه من اتخاذ ٦٢/١ الكواكب والشمس والقمر ربًّا يعبدونه ويتقربون إليه ، كما هو عادة عُبّاد(١) الكواكب ومن يطلب تسخير روحانية الكواكب(٢)، وهذا مذهب مشهور، ما زال

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : عبادة .

(٢) ق (فقط) : الكوكب .

عليه طوائف من المشركين إلى اليوم ، وهو الذى صنّف فيه الرازى « السر المكتوم »[1] وغيره من المصنفات .

فإن قال المنازعون : بل الخليل إنما أراد أن هذا رب العالمين .

قيل : فيكون إقرار الخليـــل حجة على فساد قولكم ؛ لأنه حينئذ يكون مقرًّا بأن رب العالمين قد يكون متحيزا منتقلا من مكان إلى مكان ، متغيرا ، وإنه لم يجعل هذه الحوادث تنافى وجوده ، وإنما جعل المنافى لذلك أفوله ، وهو مغيبه ، فتبين أن قصـــة الخليل إلى أن تكون حجةً عليهم أقربُ من أن تكون حجـــة لهم ، ولا حجة لهم فيها بوجه من الوجوه .

وأفسد من ذلك قول من جعل الأفول بمعنى الإمكان ، وجعل كل ما سوى الله آفلا ، بمعنى كونه قديما أزليا ، حتى جعل السماوات والأرض والجبال والشمس والقمر والكواكب لم تزل ولا تزال آفلة ، وأن أفولها وصف لازم لهـــا ، إذ هو كونها ممكنة ، والإمكان لازم لهـــا ، فهـــذا مع كونه افتراء على اللغة والقرآن افتراءٌ ظاهرا يعرفه كل أحد ، كما افترى غير ذلك من تسمية القديم الأزلى محدَثا ، وتسميته مصنوعًا — فقصة الخليل حجة عليه ، فإنه لمـــا رأى القمر بازغا قال « هذا ربى » ولمـــا رأى الشمس بازغة قال « هـــذا ربى ، فلما أفلت قال : لا أحب الآفلين » فتبين أنه أفل بعـــد أن لم يكن آفلا ، فكون الشمس والقمر والكوكب وكل ما سوى الله ممكنا هو وصف لازم له ، لا يحدث له بعد أن لم يكن .

---

(١) س ، ص ، ق : صنف فيه « السر المكتوم » ، وكذا فى (ر) ، (ط) وأمام الجملة فى الهامش : ينسب إلى الرازى .

وهم يقولون : إمكانه له من ذاته، ووجوده من غيره، بناء على تفريقهم في الخارج بين وجود الشيء وذاته ، فالإمكان عندهم أولى بذاته من الوجود . ولو قال : فلما وُجِدت[1] أو خُلِقت أو أبدعت قال: لاأحب الموجودين والمخلوقين، كان[2] هذا قبيحا متناقضا، إذ لم يزل كذلك . فكيف إذا قال: فلما صارت ممكنة؛ وهي لم تزل / ممكنة . ١/ ٦٣

وأيضا فهي من حين بزغت و إلى أن أفلت ممكنة بذاتها تقبل الوجود والعدم ، مع كونها عندهم قديمة أزلية يمتنع عدمها ، وحينئذ يكون كونها متحركة ليس بدليل عند إبراهيم على كونها ممكنة تقبل الوجود والعدم .

وأما قول القائل : « كل متحرك محدث، أو كل متحرك ممكن يقبل الوجود والعدم » فهذه المقدمة ليست ضرورية فطرية باتفاق العقلاء ، بل مَنْ يدَّعى صحة ذلك يقول: إنها لا تُعلم[3] إلا بالنظر الخفي، ومن ينازع فى ذلك يقول : إنها باطلة عقلا وسمعا ، و يمثِّل[4] من مثل بها فى أوائل العلوم الكلية لقصوره وعجزه ، وهو نفسه يقدح فيها فى عامة كتبه .

وأما قوله : « كل متغير محدث أو ممكن » فإن أراد بالتغير ما يعرف من ذلك فى اللغة ، مثل استحالة الصحيح إلى المرض ، والعادل إلى الظلم ، والصديق إلى العداوة ، فإنه يحتاج فى إثبات هذه الكلية إلى دليل . و إن أراد بالتغير معنى الحركة ، أو قيام الحوادث مطلقا ، حتى تسمى الكواكب حين بزوغها متغيرة ،

---

(١) س (فقط) : كلما .

(٢) س (فقط) : لكان .

(٣) م ، ق ، ر ، ص ، ط : إنه لا يعلم .

(٤) س (فقط) : وتمثيل .

ويسمى كل متكلم ومتحرك متغيرا ، فهـذا مما يتعذر عليه إقامة الدليل [ فيـه ](١) على دعواه .

لفظ أحد وواحد

وأما استدلالهم بما فى القرآن من تسمية الله أحدًا وواحدا على نفى الصفات ، الذى بنوه على نفى التجسيم .

فيقال لهم : ليس فى كلام العرب ، بل ولا عامة أهل اللغات ، أن الذات الموصوفة بالصفات لا تسـمى واحدًا ولا تسـمى أحدًا فى النفى والإثبـات ، بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحدا وأحدا(٢)، حيث أطلقوا ذلك ، ووحيدا .

قال تعالى : ﴿ ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ [ سورة المدثر : ١١ ] وهو الوليد ابن المغـيرة .

وقال تعالى : ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ [سورة النساء : ١١]، فسماها واحدة، وهى امرأة واحدة متصفة بالصفات ، بل جسم حامل للأعراض .

وقال(٣) تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ [ سورة التوبة : ٦ ] .

وقال / تعالى : ﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ ﴾ [ سورة القصص : ٢٦ ]، ٦٤/١

وقال تعالى : ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٢]، وقال تعالى : ﴿ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ ﴾ [ سورة الحجرات : ٩ ] .

---

(١) فيه : ساقطة من (م) ، (ق) ، (ر) ، (ص) ، (ط) .
(٢) وأحدا : ساقطة من (ص) .
(٣) وقال : ساقطة من (ص) .

وقال : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [ سورة الإخلاص : ٤ ] ، وقال : ﴿ قُلْ إِنِّى لَن يُجِيرَنِى مِنَ اللهِ أَحَدٌ ﴾ [ سورة الجن : ٢٢ ] ، وقال تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ [ سورة الكهف : ١١٠ ]، وقال تعالى : ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [ سورة الكهف : ٤٩ ] .

فإن كان لفظ الأحد لا يُقال على ما قامت به الصفات ، بل ولا على شيء من الأجسام التى تقوم بها الأعراض لأنها منقسمة ، لم يكن فى الوجود غير الله من الملائكة والإنس والجن والبهائم من يدخل فى لفظ أحد[1] ، بل لم يكن فى الموجودين ما يقال عليه فى النفى أنه أحد، فإذا قيل : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ لم يكن هذا نفيا لمكافأة الرب إلا عمّن لا وجود له ، ولم يكن فى الموجودات ما أخبر عنه بهذا الخطاب أنه ليس كفؤا لله .

وكذلك قوله : ﴿ وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّى أَحَدًا ﴾ [ سورة الكهف : ٣٨ ] ، ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ فإنه إذا لم يكن الأحد إلا ما لا ينقسم ، وكل مخلوق وجسم[2] منقسم ، لم يكن فى المخلوق ما يدخل فى مسمى أحد ، فيكون التقدير: ولا أشرك به ما لم يوجد، ولا يشرك بربه ما لا يوجد .

وإذا كان المراد النفى العام ، وأن كل موجود من الإنس والجن يدخل فى مسمّى أحد ، ويقال : إنه أحد الرجلين ، ويقال للأنثى[3] : إحدى المرأتين ، ويقال للمرأة : واحدة ، وللرجل : واحد ، ووحيد — عُلم أن اللغة التى نزل بها القرآن لفظ الواحد والأحد فيها يتناول الموصوفات ، بل يتناول الجسم الحامل

(١) س : الأحد .
(٢) م ، ق ، ر ، ص ، ط : جسم .
(٣) س : للمرأة .

للأعراض ، ولم يُعرف أنهم أرادوا بهذا اللفظ ما لم يوصف أصلا ، بل ولا عرف منهم أنهم [لا](١) يستعملونه إلا فى [غير](١) الجسم ، بل ليس فى كلامهم ما يبين استعمالهم له فى غير ما يسميه هؤلاء جسما ، فكيف يقال : لا يدل إلا على نقيض ذلك ، ولم يعرف استعماله إلا فى النقيض — الذى أخرجوه منه — الوجودى ، دون النقيض الذى خصوه به وهو العدمى(٢) ؟ وهل يكون فى تبديل اللغة والقرآن أبلغ من هذا ؟ .

١/٦٥ لفظ الصمد

/ وكذلك اسمه « الصمد » ليس فى قول الصحابة : « إنه الذى لا جوف له » ما يدل على أنه ليس بموصوف بالصفات : بل هو على إثبات الصفات أدل منه على نفيها من وجوه مبسوطة فى غير هذا الموضع .

وكذلك قوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى : ١١] ، وقوله : ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [سورة مريم : ٦٥] ونحو ذلك ، فإنه لا يدل على نفى الصفات بوجه من الوجوه ، بل ولا على نفى ما يسميه أهل الاصطلاح جسما بوجه من الوجوه .

وأما احتجاجهم بقولهم : « الأجسام متماثلة » فهذا — إن كان حقا — فهو تماثل يُعلم بالعقل ، ليس فيه أن اللغة التى نزل بها القرآن تطلق لفظ « المثل » على كل جسم ، ولا أن اللغة التى نزل بها القرآن تقول : إن السماء مثل الأرض ، والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال ، والجبال مثل البحار ، والبحار مثل التراب ، والتراب مثل الهواء ، والهواء مثل الماء ، والماء مثل النار ، والنار مثل الشمس ، والشمس

(١) لا ، غير : فى (س) . وسقطت (لا) من (ص) ، (ط) ، وسقطت اللفظتان من (م) ، (ق) ، (ر) .

(٢) م ، ق ، ر ، ص ، ط : العدم .

مثل الإنسان ؛ والإنسان مثل الفرس والحمار ؛ والفرس والحمار مثـل السفرجل والرمان ، والرمان مثـل الذهب والفضة ، والذهب والفضة مثـل الخبز واللحم ؛ ولا فى اللغة التى نزل بها القرآن أن كل شيئين اشتركا فى المقدارية بحيث يكون كل منهما له قدر من الأقدار كالطول والعرض والعمق أنه مثل الآخر ، ولا أنه إذا كان كل منهما بحيث يُشار إليه الإشارة الحسية يكون مثل الآخر ، بل ولا فيها أن كل شيئين كانا مركبين من الجواهر المنفردة[1] أو من المادة والصورة كان أحدهما مثل الآخر .

بل اللغـة التى نزل بهـا القرآن تبين أن الإنسانين — مع اشـتراكهما فى أن كلا منهما جسم حساس نام متحـرك بالإرادة ناطق ضحّـاك ، بادى البَشَرة — قـد لا يكون أحدهما مثـل الآخر ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ﴾ [ سورة محمد : ٣٨ ] ، [2][فقد بين أنه يستبدل قوما لا يكونون ][2] أمثال المخاطبين ، فقد نفى عنهم المماثلة مع اشتراكهم فيما ذكرناه[3] .

فكيف يكون فى لغتهم أن كل إنسان فإنه مماثل للإنسان ، بل مماثل لكل حيوان ، بل مماثل لكل جسم نام حسّاس ، / بل مماثل لكل جسم مولد عنصرى ، بل مماثل لكل جسم فلكى وغير فلكى ؟ ١/٦٦

والله إنمـا أرسل الرسول بلسان قومه ، وهم قريش خاصة ، ثم العرب عامة ، لم ينزل القرآن بلغة من قال : « الأجسام متماثلة » حتى يحمل القرآن على لغة هؤلاء .

---

(١) م ، ق : الفردة .

(٢) مابين المعقوفتين ساقط من ( م ) ، ( ق ) وفيهما بدلا من هذه العبارة : « أى أمثال ... الخ » وفى ( ص ) : فقد تبين أنه يستبدل قوما غير لا يكونون .

(٣) س ، ر : ذكر .

هذا لو كان ما قالوه صحيحا فى العقل ، فكيف وهو باطل فى العقل؟ كما بسطناه فى موضع آخر ، إذ المقصود هنا بيان أنه ليس لهم فى نصوص الأنبياء إلا ما يناقض قولهم ، لا ما يعاضده .

لفظ «الكفء»

وكذلك الكفء ، قال حسّان بن ثابت :

أَتَهْجُوهُ ، ولستَ له بكُفْءٍ؟ فشرُّكما لخـــيركما الفـــداءُ[1]

فقد نفى أن يكون كفوا[2] لمحمد ، مع أن كليهما جسم نام حساس متحرك بالإرادة ناطق ، ولكن النصوص الإلهية لما دلت على أن الرب ليس له كفء فى شىء من الأشياء ، ولا مثل له فى أمر من الأمور ، ولا ندّ له فى أمر من الأمور ، عُلم أنه لا يماثله شىء من الأشياء فى صفة من الصفات ، ولا فعل من الأفعال ، ولا حق من الحقوق ؛ وذلك لا ينفى كونه متصفا بصفات الكمال .

فإذا قيل هو حى ، ولا يماثله شىء[3] من الأحياء فى أمر من الأمور ، [ وعليم وقدير وسميع و بصير ، ولا يماثله عالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير فى أمر من الأمور[4] ] ، كان مادل عليه السمع مطابقا لما دل عليه العقل من عدم مماثلة شىء من الأشياء له فى أمر من الأمور .

---

(١) البيت لحسان بن ثابت فى ديوانه ، ص ٨ ( ط . التجارية ، ١٣٤٧/١٩٢٩ ) وهو من بحر الوافر . من قصيدة يرد فيها على أبى سفيان الحارث بن عبد المطلب بن هاشم ، وكان قد هجا الرسول صلى الله عليه وسلم قبل إسلامه ؛ وانظر تفسير الطبرى ١/٣٦٨ .

(٢) م ، ق : الكفء .

(٣) س : حى .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .

وأما كون ماله حقيقة أو صفة أو قدر يكون بمجرد ذلك[1] مماثلا لما له حقيقة أو صفة أو قدر فهذا باطل عقلا وسمعا؛ فليس فى لغة العرب ولا غيرهم إطلاق لفظ «المثل» على مثل هذا؛ و إلا فيلزم أن يكون كل موصوف مماثلا لكل موصوف،[2] وكل ماله حقيقة مماثلا لكل ما له حقيقة ، وكل ماله قدر مماثلا لكل ماله قدر، وذلك يستلزم أن يكون كل موجود مماثلا لكل موجود. وهذا — مع أنه فى غاية الفساد والتناقض — لا يقوله عاقل، فإنه يستلزم التماثل فى جميع الأشياء ، فلا يبقى شيئان مختلفان غير متماثلين قط؛ وحينئذ فيلزم أن يكون الرب مماثلا لكل شىء، فلا يجوز نفى مماثلة شىء من الأشياء عنه ، وذلك مناقض للسمع والعقل؛ فصار حقيقة قولهم فى نفى التماثل عنه يستلزم ثبوت مماثلة كل شىء له؛ فهم متناقضون مخالفون للشرع والعقل .

١/٦٧ الرابع

/ الجواب الرابع : أن يقال : فهب أن بعض هذه النصوص قد يفهم منها مقدمة واحدة من مقدمات دليلكم ، فتلك ليست كافية بالضرورة عند العقلاء ، بل لا بد من ضم مقدمة أو مقدمات أخر ليس فى القرآن ما يدل عليها ألبتة ، فإذا قُدِّر أن الأفول هو الحركة ، فمن أين فى القرآن ما يدل دلالة ظاهرة على أن كل متحرك محدث أو ممكن؟ وأن الحركة لا تقوم إلا بحادث أو ممكن ؟ وأن ما قامت به الحوادث لم يخل منها ؟ وأن ما لايخلو من الحوادث فهو حادث ؟ وأين فى القرآن امتناع حوادث لا أول لها ؟

بل أين فى القرآن أن الجسم الاصطلاحى مركب من الجواهر الفردة التى لا تقبل الانقسام ، أو من المادة والصورة ، وأن كل جسم فهو منقسم ليس بواحد ؟

---

(١) م ، ق ، ر، ص ، ط : بمجرد ذلك يكون .

(٢) م، ق : أو كل .

بل أين فى القرآن أو لغة العرب، أو أحد من الأمم أن كل ما يشار إليه أو كل ماله[1] مقدار فهو جسم ؟ وأن كل ما شاركه فى ذلك فهو مثل له فى الحقيقة ؟

ولفظ الجسم فى القرآن مذكور فى قوله تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِى الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [سورة البقرة : ٢٤٧]، وفى قوله : ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [سورة المنافقون : ٤] . وقد قال أهل اللغــة : إن الجسم هو البــدن . قال الجوهرى فى صحاحه : قال أبو زيد : الجسم الجســد ، وكذلك الجسمان والجثمان . قال : وقال الأصمعى : الجسم والجسمان : الجسد .

ومعلوم أن أهل الاصطلاح نقلوا لفظ « الجسم » من هذا المعنى الخاص إلى ماهو أعم منه، فسموا الهواء ولهيب النار وغير ذلك جسمًا، وهذا لا تسميه العرب جسما، كما لا تسميه جسدا ولا بدنا[2] .

ثم قد يراد بالجسم نفس الجسد القائم بنفسه، وقد يراد به غِلَظُهُ ، كما يقال : لهــذا الثوب جسم .

وكذلك أهــل العرف الاصطلاحى يريدون بالجسم تارة هــذا ، وتارة هذا ؛ ويفرِّقون بين الجسم التعليمى المجرد عن المحل الذى يسمى المــادة والهيولى ، وبين الجسم الطبيعى الموجود . وهذا مبسوط فى موضع آخر[3] .

---

(١) س ، ر ، ص ، ط : أو ماله .

(٢) ولا بدنا : كذا فى (م) فقط ، وفى سائر النسخ : وبدنا .

(٣) فى الصحاح للجوهرى قال أبو زيد : الجسم : الجسد ، وكذلك : الجسمان والجثمان ، وقال الأصمعى : الجسم والجسمان : الجسد ، والجثمان : الشخص ، وفى اللسان : رجل جسمانى وجثمانى إذا كان ضخم الجثة ، وقد جسم الشىء أى عظم . . . والأجسم : الأضخم . انظر اللسان مادة : جسم . وانظر ما كتبه ابن تيمية عن معانى الجسم فى « منهاج السنة » ٢/ ٩٧ ومابعدها ، ٢/ ١٤٥ وما بعدها . وانظر التعريفات للجرجانى ، ص ٦٧ .

والمقصود هنا أنه لو قُدِّر أن الدليل يفتقر إلى مقدمات ، ولم يذكر القرآن إلا واحدة ، لم يكن قد ذكر الدليل ، إلا أن تكون البواقي واضحات[1] لا تفتقر إلى مقدمات خفية ، فإنه إنما يذكر للخاطب من المقدمات / ما يحتاج إليه ، دون ما لا يحتاج إليه . ومعلوم أن كون الأجسام متماثلة ، وأن الأجسام تستلزم الأعراض الحادثة ، وأن الحوادث لا أول لها — من أخفى الأمور وأحوجها إلى مقدمات خفية ، لو كان حقا ، وهذا ليس فى القرآن .

١/٦٨

فإن قيل : بل كون الأجسام تستلزم الحوادث ظاهر ، فإنه لابد للجسم من الحوادث ، وكون الحوادث لا أول لها ظاهر ، بل هذا معلوم بالضرورة ، كما ادّعى ذلك كثير من نُظّار المتكلمين ، وقالوا : نحن نعلم بالاضطرار أن ما لا يسبق الحوادث ، أو مالا يخلو من الحوادث ، فهو حادث ، فإن ما لم يسبقها ولم يخل منها لا يكون قبلها ، بل إما معها وإما بعدها ، وما لم يكن قبل الحوادث بل معها أو بعدها لم يكن إلا حادثا ، فإنه لو لم يكن حادثا لكان متقدما على الحوادث ، فكان خاليا منها وسابقًا عليها .

قيل : مثل هذه المقدمة وأمثالها[2] منشأ غلط كثير من الناس ، فإنها تكون لفظا مجملا يتناول حقا وباطلا ، وأحد نوعيها معلوم صادق ، والآخر ليس كذلك ، فيلتبس المعلوم منها بغير المعلوم ، كما فى لفظ « الحادث » و « الممكن » و « المتحيز » و « الجسم » و « الجهة » و « الحركة » و « التركيب » وغير ذلك من الألفاظ المشهورة بين النظار التى كثر فيها نزاعهم ، وعامتها ألفاظ مجملة تتناول أنواعا مختلفة :

---

(١) س ، ر ، ص ، ط : إلا أن يكون الباقى واضحات .

(٢) س : وأمثالها هى .

إما بطريق الاشتراك لاختلاف الاصطلاحات، وإما بطريق التواطؤ مع اختلاف الأنواع ؛ فإذا فُسِّر المـراد وفُصِّل المتشابه تبين الحق من الباطـل والمراد من غير المـــراد .

فإذا قال القائل : نحن نعلم بالاضطرار أن ما لا يسبق الحوادث أو ما لا يخلو منها فهو حادث ، فقـد صدق فيما فهمه من هـذا اللفظ ، وليس ذلك من محل النزاع [(١)] ، كلفظ « القـديم » إذا قال قائل : « القـرآن قديم » وأراد به أنه نزل من أكثر من سبعمائة سنة ، وهو القديم فى اللغة ؛ أو أراد أنه مكتوب فى اللوح المحفوظ قبل نزول القرآن، فإن هذا مما لا نزاع فيه . وكذلك إذا قال: «غير مخلوق» وأراد به أنه غير مكذوب، فإن هذا مما لم يتنازع [(٢)] فيه أحد من المسلمين وأهل الملل المؤمنين بالرسل .

١/٦٩

مناقشة قولهم : مالا يسبق الحوادث فهو حادث

وذلك / أن القائل إذا قال: «مالا يسبق الحوادث فهو حادث» فله معنيان: أحدهما أنه لا يسـبق الحـادث المعين ، أو الحـوادث المعينة أو المحصـورة ، أو الحوادث التى يعلم أن لها ابتداء، فإذا قدر أنه أريد بالحوادث كل ماله ابتداء، واحدا كان أو عددا، فمعلوم أنه مالم يسبق هذا أو لم يَخْلُ من هذا لايكون قبله ، بل لايكون إلا معه أو بعده، فيكون حادثا. وهذا مما لايتنازع فيه عاقلان يفهمان مايقولان .

وليس هـذا مورد النزاع ، ولكن مورد النزاع هو : مالم يَخْـلُ من الحوادث المتعاقبة التى لم تزل متعاقبة، هـل هو حادث ؟ وهو مبنى على أن هـذا هل يمكن وجوده أم لا ؟ فهل يمكن وجود حوادث متعاقبة شيئا بعد شيء [ دائمة ] [(٣)] لا ابتداء

(١) س ، ر ، ص، ط : محل النزاع ليس من ذلك .

(٢) م (فقط) : عمالا يتنازع .

(٣) دائمة : ساقطة من (م) ، (ق) .

لها ولا انتهاء ؟ وهل يمكن أن يكون الرب متكلما لم يزل متكلما إذا شاء ؟ وتكون كلماته لانهاية لها، لا ابتداء [ ولا انتهاء ](١)، كما أنه فى ذاته لم يزل ولا يزال لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له ؟ بل هو الأول الذى ليس قبله شىء ، وهو الآخر الذى ليس بعده شىء ، فهو القديم الأزلى الدائم الباقى بلا زوال، فهل يمكن أن يكون لم يزل متكلما بمشيئته، فلا يكون قد صار متكلما بعد أن لم يكن، ولا يكون كلامه مخلوقا منفصلا عنه ، ولا يكون متكلما بغير قدرته ومشيئته ، بل يكون متكلما بمشيئته وقدرته ، ولم يزل كذلك ، ولا يزال كذلك .

هذا هو مورد النزاع بين السلف والأئمة الذين قالوا بذلك، وبين من نازعهم فى ذلك .

والفلاسفة يقولون : إن الفَلَك نفسه قديم أزلى لم يزل متحركا ، لكن هذا القول باطل من وجوه كثيرة . ومعلوم [ بالاضطرار ](٢) أن هذا مخالف لقولهم ، ومخالف لما أخبر به القرآن والتوراة وسائر الكتب ، بخلاف كونه لم يزل متكلما أو لم يزل فاعلا أو قادرا على الفعل ؛ فإن هذا مما قد يُشكل على كثير من الناس سمعا وعقلا .

وأما كون السماوات والأرض مخلوقتين محدثتين(٣) بعد العدم ، فهذا إنما نازع فيه طائفة قليلة من الكفار كأرسطو وأتباعه .

وأما جمهور الفلاسفة، مع عامة أصناف المشركين من الهند والعرب وغيرهم، ومع المجوس وغيرهم ، ومع أهل الكتاب وغيرهم، فهم متفقون / على أن السماوات والأرض وما بينهما محدث مخلوق بعد أن لم يكن، ولكن تنازعوا فى مادة ذلك ، ‏ ٧٠/١

(١) م، ق: لا نهاية لها ولا ابتداء .

(٢) بالاضطرار: زيادة فى (س) فقط .

(٣) س، ر، ص، ط : مخلوقتان محدثتان . وفى هامش (ط) : مخلوقات ، وعليها علامة التصويب .

هل هى موجودة قبل هذا العالم ؟ وهل كان قبله مدة ومادة[1] ، أم هو أُبدِعَ ابتداء من غير تقدم مدة ولا مادة ؟

فالذى جاء به القرآن والتوراة ، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها مع أئمة أهل الكتاب : أن هـذا العالم خلقه الله وأحدثه من مادة كانت مخلوقة قبله[2] ، كما أخبر فى القرآن أنه : ﴿ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾ أى بخار : ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ [ ســورة فصلت : ١١ ] ، وقد كان قبل ذلك مخلوق غيره كالعرش والمـاء ، كما قال تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ [ ســورة هود : ٧ ] ، وخلق ذلك فى مدة غير مقــدار حركة الشمس والقمر ، كما أخبر أنه خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام .

والشمس والقمر هما من السماوات والأرض ، وحركتهما بعد خلقهما ، والزمان المقدر بحركتهما — وهو الليل والنهار التابعـان لحركتهما — إنمـا حدث[3] بعد خلقهما ، وقد أخبر الله أنه خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ؛ فتلك الأيام مدة وزمان مقدر بحركة أخرى غير حركة الشمس والقمر .

وهذا مذهب جماهير الفلاسفة الذين يقولون : إن هذا العـالم مخلوق محدث ، وله مادة متقدمة عليه ، لكن حُكِى عن بعضهم أن تلك المـادة المعينة قديمة أزلية . وهذا أيضا باطل ، كما قد بُسط فى غير هذا الموضع ، فإن المقصود هنا إشارة مختصرة إلى قول من يقول : إن أقوال هؤلاء دل عليها السمع .

(١) م ، ق : مادة ومدة .

(٢) فى هامش (ط) أمام هذه السطور كتب ما يلى : « المـادة فيما خلق منها كالسماوات والأرض هى فى نفسها مبدعة لا من مادة مطلق ( كذا ) . كذا بخط الأمير على الأصل .

(٣) س ، ر ، ص ، ط : إنما حدثا .

فإن قيل: إبطال حوادث لا أول لها قد دل عليه قوله تعالى:[1] ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾ : [سورة: الرعد: ٨]، وقوله: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴾ [ سورة الجن : ٢٨]، [ كما ذكر ذلك طائفة من النظّار، فإن ما لا ابتداء له ليس له كل، وقد أخبر أنه أحصى كل شيء عدداً][2] .

قيل : هذا لو كان حقا لكان دلالة خفيـة لا يصلح أن يُحَال عليها ، كنفى مادل على الصفات ؛ فإن تلك نصوص كثيرة جلية ، وهذا — لو قُدِّر أنه دليل صحيح — فإنه يحتاج إلى مقدمات كثيرة خفية لو كانت حقا ، مثل أن يُقال : هذا يستلزم بطلان حوادث لا أول لها ، وذلك يستلزم حدوث الجسم ، لأن الجسم / لو كان قديمًا للزم حوادث لا بداية لها ، لأن الجسم يستلزم الحوادث، فلا يخلو منها لاستلزامه الأكوان أو الحركات أو الأعراض ، ثم يقال بعد هذا : و إثبات الصفات يستلزم كون الموصوف جسما .

١/٧١

وهذه المقدمة تَنَاقَضَ فيها عامة من قالها كما سنبينه إن شاء الله تعالى، فكيف وقوله : ﴿ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴾ لا يدل على ذلك ؟ فإنه سبحانه قدّر مقادير الخلائق[3] قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وقال: ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [ سورة يس : ١٢ ] فقد أحصى وكتب ما يكون قبل أن يكون إلى أجل محدود ؛ فقد أحصى المستقبل المعدوم ، كما أحصى الماضى الذى وجد، ثم عدم .

---

(١) قوله تعالى : زيادة فى ( م ) فقط .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق).

(٣) م ، ق : الخلق .

ولفظ « الإحصاء » لا يفرق بين هذا و بين هذا ، فإن كان الإحصاء يتناول ما لا يتناهى بجملة فلا حجة فى الآية ، و إن قيل : بل أحصى المستقبل ، تقديره : جملة بعد جملة ، لم يكن فى الآية حجة ، فإنه يمكن أن يُقال فى الماضى كذلك .

ومسألة تناول العلم لما لا يتناهى مسألة مشكلة على القولين ، ليس الغرض هنا إنهاء القول فيها ، بل المقصود أن مثل هـذه الآية لم يُرد الله بها إبطال دوام كونه لم يزل متكلما بمشيئته وقدرته .

المعانى المختلفة لحدوث العالم عند النظّار

ومما يشبه هذا إذا قيل : العالم حادث أم ليس بحادث ؟ والمراد بالعالم فى الاصطلاح هو كل ما سوى الله ، فإن هذه العبارة لها معنى فى الظاهر المعروف عند عامة الناس أهل الملل وغيرهم ، ولها معنى فى عرف المتكلمين ، وقد أحدث الملاحدة لها معنى ثالثا .

المعنى الأول

فالذى يفهمه الناس من هذا الكلام أن كل ما سوى الله مخلوق ، حادث ، كائن بعد أن لم يكن ، وأن الله وحده هو القديم الأزلى ، ليس معه شىء قديم تقدّمه ، بل كل ما سواه كائن بعد أن لم يكن ، فهو المختص بالقدم ، كما اختص بالخلق والإبداع والإلٰهية والربوبية ، وكل ما سواه محدث مخلوق مربوب عبد له .

وهذا المعنى هو المعروف عن الأنبياء وأتباع الأنبياء من المسلمين واليهود / والنصارى ، وهو مذهب أكثر الناس غير أهل الملل من الفلاسفة وغيرهم .

٧٢/١

المعنى الثانى

والمعنى الثانى أن يقال : لم يزل الله لا يفعل شيئا ولا يتكلم بمشيئته ، ثم حدثت الحوادث من غير سبب يقتضى ذلك ، مثل أن يقال : إن كونه لم يزل متكلما بمشيئته أو فاعلا بمشيئته ، بل لم يزل قادرا : هو ممتنع ، وإنه يمتنع وجود حوادث لا أوّل لها ، فهـذا المعنى هو الذى يعنيه أهل الكلام من الجهمية

والمعتزلة ومن اتبعهم بحدوث العالم، وقد يحكونه عن أهل الملل ، وهو بهذ المعنى لا يوجد لا فى القرآن ولا غيره من كتب الأنبياء ، لا التوراة ولا غيرها ، ولا فى حديث ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يُعرف هذا عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

المعنى الثالث

والمعنى الثالث، الذى أحدثه الملاحدة كابن سينا وأمثاله ، قالوا : نقول العالم محدث ، أى[1] معلول لعلة[2] قديمة أزلية أوجبته ، فلم يزل معها ، وسموا هذا الحدوث الذاتى ، وغيره الحدوث الزمانى .

والتعبير بلفظ «الحدوث» عن هذا المعنى لا يُعرف عن أحد من أهل اللغات ، لا العرب ولا غيرهم ، إلا من هؤلاء الذين ابتدعوا لهذا اللفظ هذا المعنى ، والقول بأن العالم محدث بهذا المعنى فقط ليس قول أحد من الأنبياء ولا أتباعهم ، ولا أمة من الأمم العظيمة ، ولا طائفة من الطوائف المشهورة التى اشتهرت مقالاتها فى عموم الناس ، بحيث كان أهل مدينة[3] على هذا القول ، وإنما يقول هذا طوائف قليلة مغمورة[4] فى الناس .

وهذا القول إنما هو معروف عن طائفة من المتفلسفة المليين ، كابن سينا وأمثاله . وقد يحكون هذا القول عن أرسطو، وقوله الذى فى كتبه : أن العالم قديم، وجمهور الفلاسفة قبله يخالفونه ، ويقولون[5] : إنه محدث ، ولم يُثبت فى كتبه للعالم فاعلا موجبًا له بذاته ، وإنما أثبت له علة يتحرك للتشبه بها ، ثم جاء الذين

(١) س، ر : أو .

(٢) س : بعلة .

(٣) ر، ص : المدينة .

(٤) س ، ر ، ص ، ط : مغمورون .

(٥) م ، ق : ويقول .

أرادوا إصلاح قوله فجعلوا العلة أولى لغيرها ، كما جعلها[(١)] الفارابى وغيره ، ثم جعلها بعض النـاس آمرة للفلك بالحـركة ، لكن يتحرك للتشبه بها كما يتحـرك العاشق للمعشوق[(٢)] وإن كان لا شعور له ولا قصد[(٣)]،/ وجعلوه مدبرا بهذا الاعتبار ــ كما فعل ابن رشد وابن سينا ــ جعلوه موجبا بالذات لما سواه ، وجعلوا[(٤)] ما سواه ممكنا .

٧٣/١

الخامس

الوجه الخـامس[(٥)] : أن يقال : غاية ما يدل عليـه السمع ــ إن دل ــ على أن الله ليس بجسم ، وهذا النفى يسـلّمه كثير ممن يثبت الصـفات أو أكثرهم ، وينفيه بعضهم ، ويتوقف فيه بعضهم ، ويفصّل القول فيه بعضهم .

ونحن نتكلم على تقـدير تسليم النفى ، فنقول : ليس فى هذا النفى ما يدل على صحة مذهب أحد من نفاة الصفات أو الأسماء ، بل ولا يدل ذلك على تنزيهه سبحانه عن شىء من النقائص ، فإن من نفى شيئا من الصفات لكون إثباته تجسيما وتشبيها يقول له المثبت : قولى فيما أثبته من الصـفات والأسماء كقولك فيما أثبته من ذلك ، فإن تنازعا فى الصـفات الخبرية ، أو العـلو أو الرؤية أو نحو ذلك ، وقال له [ النافى[(٦)] ] : هـذا يستلزم التجسيم والتشبيه ؛ لأنه لا يعقل ما هـو كذلك

(١) س ، ر ، ق ، ص ، ط : كما جعله .

(٢) س ( فقط ) : كما يتحرك المعشوق للعاشق .

(٣) فى رسالة العشق لابن سينا ( ص ١٨ من مجموعة رسائل ابن سينا ، ط . الأوفست ، مكتبة المثنى ببغداد ) : ان الشىء يتحرك للتشبه بمعشوقه ، وأن العشق قد يكون من غير اختيار من العاشق بل يكون طبيعيا فيه ؛ وفى رسالته فى معنى الزيارة ( ص ٤٦ ) من المجموعة السابقة يقول : إن النفوس تؤثر فى الأجرام السماوية حتى تحركها تشبيها لها بالعقول واشتياقا إليها على سبيل العشق والاستكمال ؛ وفى رسالته فى إثبات النبوات ( ص ٨٧ من تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات ) يقول : إن الفلك يتحرك بالنفوس حركة شوقية .

(٤) س ، ر ، ص ، ط : وجعل .

(٥) انظر بداية الوجه الرابع فيما تقدم ص ١١٨ .

(٦) النافى : ساقطة من ( م ) ، ( ق ) ، ( ر ) .

إلا الجسم ، قال له المثبت : لا يُعقل ما له حياة وعلم وقـدرة وسمع وبصر وكلام وإرادة إلا ما هو جسم ، فإذا جاز لك أن تثبت هـذه الصفات ، وتقول : الموصوف بهـا ليس بجسم ؛ جاز لى مثـل ما جاز لك من إثبات تلك الصفات مع أن الموصوف بهـا ليس بجسم ؛ فإذن[(١)] جاز أن يثبت مسمًّى بهـذه الأسماء ليس بجسم[(١)] .

فإن قال له : هذه معان وتلك أبعاض .

قال له : الرضا والغضب والحب والبغض معان ، واليد والوجه — وإن كان بعضا — فالسمع والبصر والكلام أعراض لا تقوم إلا بجسم ؛ فإن جاز لك إثباتها مع أنها ليست أعراضا ، ومحلها ليس بجسم[(٢)] ، جاز لى إثبات هـذه مع أنها ليست أبعاضا .

فإن قال نافى الصفات : أنا لا أثبت شيئا منها .

قال له : أنت أبهمت الأسماء ، فأنت تقول : هو حى عليم قدير ، ولا تعقل حيًّا عليما قـديرًا إلا جسما ، وتقول : إنه هو ليس بجسم ؛ فإذا جاز لك[(٣)] أن تثبت مسمى / بهذه الأسماء ليس بجسم ، مع أن هذا ليس معقولا لك ؛ جاز لى أن أثبت موصوفا بهذه الصفات ، وإن كان هذا غير معقول لى .

١/٧٤

فإن قال الملحد : أنا أنفى الأسماء والصفات .

قيل له : إما أن تقر بأن هذا العالم المشهود مفعول مصنوع ، له صانع فاعله ، أو تقول : إنه قديم أزلى واجب الوجود بنفسه غنى عن الصانع .

(١ — ١) : ساقط من (س) ، (ر) .

(٢) س : ليس جسما .

(٣) لك : زيادة فى (م) .

فإن قلت بالأول فصانعه ، إن قلت : هو جسم [ فقـد ](1) وقعت فيما نفيته ، وإن قلت : ليس بجسم ، فقد أثبت فاعلا صانعا للعالم ليس بجسم ، وهذا لا يُعقل فى الشـاهد .

فإذا أثبت خالقا فاعلا ليس بجسم ، وأنت لا تعـرف فاعلا إلا جسما ، كان لمنازعك أن يقول : هو حى عليم ليس بجسم ، وإن كان لا يعـرف حيا عليما إلا جسما ، بل لزمك أن تثبت له من الصفات والأسماء ما يناسبه .

وإن قال الملحد : بل هذا العالم المشهود قديم واجب بنفسه غنى عن الصانع ، فقـد أثبت واجبا بنفسه قديما أزليا هـو جسم ، حامل للأعراض(2) ، متحيز(3) فى الجهات ، تقـوم به الأكوان ، وتحـله الحوادث والحـركات ، وله أبعاض وأجزاء ، فكان ما فر منـه من إثبات جسم قديم قد لزمه مثله وما هو أبعد منه ، ولم يستفد بذلك الإنكار إلا جحـد الخالق ، وتكذيب رسـله ، ومخالفة صريح المعقول ، والضلال المبين الذى هو منتهى ضلال الضالين وكفر الكافرين .

فقـد تبين أن قول(4) مَنْ نفى الصـفات أو شيئا منهـا لأن إثباتها تجسيم قولٌ لا يمكن أحدا أن يسـتدل به ، بل ولا يستدل أحد على تنزيه الرب عن شىء من النقائص بأن ذلك يستلزم التجسيم ، لأنه لا بدّ أن يثبت شيئا يلزمه فيما أثبته نظير ما ألزمه غيره فيما نفاه ، وإذا كان اللازم فى الموضعين واحدا ، وما أجاب هو به ، أمكن المنازع له أن يجيب بمثـله ، لم يمكنه أن يثبت شـيئا وينفى شيئا على هـذا

(١) فقد : زيادة فى (ص) .

(٢) م ، ق ، ر : حامل الأعراض .

(٣) س : متحيزا .

(٤) قول : ساقطة من (ص)،(ر)،(ص) ، (ط) .

التقـديرِ؛ وإذا انتهى إلى التعطيل المحض كان ما لزمه من تجسيم الواجب[١] بنفسه القديم أعظم من كل تجسيم نفاه؛ فعلم أن مثل هذا الاستدلال على النفى بما يستلزم التجسيم لا يُسمن ولا يغنى من جوع .

١/٧٥

الجواب لأهل المقام الثانى من وجـوه

الأول

/ وأما الجواب لأهل المقام الثانى – وهم محققو النفاة الذين يقولون : السمع لم يدل إلا على الإثبات ، ولكن العقل دل على النفى[٢] – فجوابهم من وجوه :

أحدها – أن يقال : نحن فى هذا المقام مقصودنا أن العقل الذى به يعلم صحة السمع لا يستلزم النفى المناقض للسمع ، وقد تبين أن الأنبياء لم يدعوا الناس بهذه الطريق المستلزمة للنفى ، طريقة الأعراض ، وأن الذين آمنوا بهم وعلموا صدقهم لم يعلموه بهذه الطريق ؛ وحينئذ فإذا قُدِّر أن معقولكم خالف السمع لم يكن هذا المعقول أصلا فى السمع[٣] ، ولم يكن السمع قد ناقض المعقول الذى عُرِفت به صحته ، وهذا هو المطلوب .

وإذا قلتم : نحن لم نعرف صحة السمع إلا بهذه الطريق ، أو قلتم : لا نعرف السمع إلا بهذه الطريق .

قيل لكم : أما شهادتكم على أنفسكم بأنكم لم تعرفوا السمع إلا بهذه الطريق ، فقد شهدتم على أنفسكم بضلالكم وجهلكم بالطرق[٤] التى دعت بها الأنبياء أتباعهم[٥] ،

---

(١) س ، ر ، ص : التجسيم للواجب .

(٢) ذكر ابن تيميـة مقامين لمن ينازع فى القول بأن الأنبياء لم يدعوا الناس إلى إثبات الصانع بطريق الأعراض ، وبأن ما استلزم الحادث فهو حادث ، وذلك فى ص ١٠٠ من هذا الكتاب . وشرح هناك المقام الأول ( ١٠٠ – ١٠٣ ) ، وتكلم عن المقام الثانى ( ص ١٠٣ – ١٠٤ ) ثم ذكر وجوها فى الجواب عن المسلك الأول أو المقام الأول ( ص ١٠٤ – ١٣٠ ) وهو يجيب هنا عن المقام الثانى بالوجوه التالية .

(٣) س ، ص ، ط : أصلا للسمع .

(٤) س : بالطريق .

(٥) س ، ر ، ص ، ط : لأتباعهم .

وإذا كنتم لا تعرفون تلك الطرق فأنتم جهّال بطرق الأنبياء، وبما بيّنوا به إثبات الصانع وتصديق رسله ، فلا يجوز لكم حينئذ أن تقولوا : إن صدقهم لا يعرف إلا بمعقول يناقض المنقول عنهم .

وأما إذا قلتم : لا يمكن أن يعرف الله إلا بهـذه الطريق ، فهذه شهادة زور وتكذيب بما لم تحيطوا بعلمـه ، ونفى لا يمكنكم معرفته[(١)] ، فمن أين تعرفون أن جميع بنى آدم من الأنبياء وأتباع الأنبياء لا يمكنهم أن يعرفوا الله إلا بإثبات الأعراض وحدوثها ولزومها للجسم ، وامتناع حوادث لا أول لهـا ، أو بنحو[(٢)] هـذا الطريق؟ وهل الإقدام على هذا النفى إلا مِن قول مَن هو أجهل[(٣)] الناس وأضلهم وأبعدهم عن معرفة طرق العلم وأدلته ، والأسباب التى بها يعرف الناس مالم يعرفوه ، وهذا النفى قاله كثير من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم ، وهذه حاله ، وهذا النفى عمدة هؤلاء .

الوجه الثانى : أن يُقال لهم : بل صدق الرسول يعلم بطرق متعددة لا تحتاج إلى هذا النفى ، كما أقر بذلك جمهور النظّار ، حتى إن مسألة حدوث العالم اعترف بها أكابر النظار من المسـلمين وغير المسلمين ، حتى إنّ[(٤)] موسى بن ميمون صاحب / «دلالة الحائرين»[(٥)] ، وهو فى اليهود كأبى حامد الغزالى فى المسلمين ، يمزج الأقوال

الثانى

٧٦/١

(١) ونفى لا يمكنكم معرفته : كذا فى كل النسخ ، ولعل الصواب : ونفى لما لا يمكنكم معرفته .
(٢) ر ، م ، ق ، ص ، ط : أو نحو .
(٣) ر ، ص ، ط : من أجهل .
(٤) إن : ساقطه من (س) ، (ر) ، (ص) ، (ط) .
(٥) هو موسى بن ميمون بن يوسف بن إسحاق ، أبو عمران القرطبى ، طبيب وفيلسوف يهودى ، ولد وتعلم فى قرطبه ، وتظاهر بالإسلام وحفظ القرآن وتفقه بالمالكية ، ودخل مصر فعاد إلى يهوديته ، وكان فيها رئيسا روحيا لليهود . ولد سنة ٥٢٩ وتوفى سنة ٦٠١ ودفن بطبرية فى فلسطين ، له تصانيف كثيرة ، منها «دلالة الحائرين» و «الفصول فى الطب» . انظر ترجمته فى : طبقات الأطباء ، ص ٥٨٢ ؛ تاريخ الحكماء ، ص ٣١٧ - ٣١٩ ؛ بروكلمان : Brock. 1 : 644 (489); S. 1 : 893. وفيه : ولد سنة ٥٣٤ . وانظر الاعلام ٨/ ٢٨٤ . وانظر المقدمة التى كتبها محمد زاهد الكوثرى لكتاب «المقدمات الخمس والعشرون ... من دلالة الحائرين» ط . القاهرة ، سنة ١٣٦٩ ﻫ

النبوية بالأقوال الفلسفية ويتأولها عليها ، حتى الرازى وغيره من أعيان النظار اعترفوا بأن العلم بحدوث العالم لايتوقف على الأدلة العقلية ، بل يمكن معرفة صدق الرسول قبل العلم بهذه المسألة ، ثم يعلم حدوث العالم بالسمع ، فهؤلاء اعترفوا بإمكان كونها سمعية ، فضلا عن وجوب كونها عقلية ، فضلا عن كونها أصلا للسمع ، فضلا عن كونها لا أصل للسمع سواها .

وأيضا فقد اعترف أئمة النظار (١) بطرق متعددة لا يتوقف شيء منها على نفى الجسم ولا نفى الصفات .

الثالث

الوجه الثالث : [ أن يقال ] (٢) : إذا كانت (٣) الرسل والأنبياء قد اتبعهم أمم لا يحصى عددهم إلا الله من غير أن يعتمدوا على هذه الطريق ، وهم يخبرون أنهم علموا صدق الرسول يقينا لا ريب فيه ، وظهر [ منهم ] (٤) من أقوالهم وأفعالهم ما يدل على أنهم عالمون بصدق الرسول ، متيقنون لذلك ، لا يرتابون فيه ، وهم عدد كثير أضعاف أضعاف أضعاف أىّ تواتر قدّر ، فعلم أنهم لم يجتمعوا ويتواطأوا على هذا الإخبار الذى يخبرون به عن أنفسهم — عُلم قطعا أنه حصل لهم علم يقينى بصدق الرسول من غير هذه الطريقة المستلزمة لنفى شيء من الصفات .

الرابع

الوجه الرابع : أن نبين فساد هذه الأقوال المخالفة لنصوص الأنبياء ، وفساد طرقها التى جعلها أصحابها براهين عقلية ، كما سيأتى إن شاء الله .

---

(١) م ، ق : أئمة النظر .

(٢) أن يقال : ساقطة من ( م ) ، ( ق ) .

(٣) س : كان .

(٤) منهم : ساقطة من ( م ) فقط .

الخامس

الوجه الخامس : أن نبين أن الأدلة العقلية الصحيحة البيِّنة التى لا ريب فيها ، بل العلوم الفطرية الضرورية ، توافق ما أخبرت به الرسل لا تخالفه ، وأن الأدلة العقلية الصحيحة جميعها موافقة للسمع ، لا تخالف شيئا من السمع ، وهذا — ولله الحمد — قد اعتبرته فيما ذكره عامة الطوائف ، فوجدتُ كل طائفة من طوائف النظّار أهل العقليات لا يذكر أحد منهم فى مسألة ما دليلا صحيحا يخالف ما أخبرت به الرسل ، بل يوافقه ، حتى الفلاسفة القائلين بقدم العالم كأرسطو وأتباعه : ما يذكرونه / من دليل صحيح عقلى ، فإنه لا يخالف ما أخبرت به الرسل ، بل يوافقه ، وكذلك سائر طوائف النظّار من أهل النفى والإثبات ، لا يذكرون دليلا عقليا فى مسألة إلا والصحيح منه موافق لا مخالف .

٧٧/١

وهذا يعلم به أن المعقول الصريح ليس مخالفا لأخبار الأنبياء على وجه التفصيل ، كما نذكره إن شاء الله فى موضعه ، ونبين أن من خالف الأنبياء فليس لهم عقل ولا سمع ، كما أخبر الله عنهم بقوله تعالى : ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ * قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ * وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ * فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (١) [ سورة الملك : ٨ — ١١ ] .

ثم نذكر وجوها أُخر لبيان فساد هذا الأصل الذى يتوسّل به أهل الإلحاد إلى رد ما قاله الله ورسوله فنقول :

---

(١) هنا تنتهى التخريجة فى نسخة ( س ) والتى بدأت ص ( ٩١ ) بعبارة « فإن قيل نحن إنما نقدم على السمع ... الخ .

الوجه الرابع

## الوجه الرابع[1]

أن يقال : العقل إما أن يكون عالما بصدق الرسول ، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر ، وإما أن لا يكون عالما بذلك .

فإن لم يكن عالما امتنع التعارض عنده إذا كان المعقول معلوما له ، لأن المعلوم لا يعارضه المجهول ، وإن لم يكن المعقول معلوما له لم يتعارض مجهولان .

وإن كان عالما بصدق الرسول امتنع — مع هذا — أن لا يعلم ثبوت ما أخبر به في نفس الأمر . غايته أن يقول : هذا لم يخبر به ، والكلام ليس هو فيما لم يخبر به ، بل إذا علم أن الرسول أخبر بكذا ، فهل يمكنه — مع علمه بصدقه فيما أخبر وعلمه أنه أخبر بكذا — أن يدفع عن نفسه علمه بثبوت المُخْبَر ، أم يكون علمه بثبوت مُخْبَره لازما له لزوما ضروريا ، كما تلزم[2] سائر العلوم لزوما ضروريا لمقدماتها ؟

وإذا كان كذلك فإذا قيل له في مثل هذا : لا تعتقد ثبوت ما علمت أنه أخبر به لأن هذا الاعتقاد ينافي ما علمت به أنه صادق ؛ كان حقيقة الكلام : لا تصدقه في هذا الخبر / لأن تصديقه يستلزم عدم تصديقه ، فيقول[3] : وعدم تصديق له فيه هو عين اللازم المحذور ، فإذا قيل : لا تصدقه لئلا يلزم أن لا تصدقه ، كان كما لو قيل : كذِّبه لئلا يلزم أن تكذبه . فيكون المنهي عنه هو المخوف المحذور من فعل المنهي عنه ، والمأمور به هو المحذور من ترك المأمور به ، فيكون واقعا في المنهي عنه ، سواء أطاع أو عصى ، ويكون تاركا للمأمور [ به[4] ] سواء أطاع

١/٧٨

(١) هذا هو الوجه الرابع في الرد على قانون التأويل ، وقد بدأ الوجه الثالث ص ٨٧ .

(٢) م ، ق ، ر : يلزم .

(٣) م ، ق : ويقول .

(٤) به : ساقطة من (م) ، (ق) .

أو عصى ، ويكون وقوعه فى المخوف المحذور على تقــدير الطاعة لهذا الآمر الذى أمره بتكذيب ما تيقن أن الرســول أخبر به أعجل وأســبق منه على تقــدير المعصية ، والمنهى عنه على هذا التقدير هو التصديق ، والمأمور به هو التكذيب ، وحينئذ فلا يجــوز النهى عنه ، ســواء كان محذورا أو لم يكن ، فإنه إن لم يكن محذورا لم يجــز أن ينهى عنــه ، وإن كان محذورا فلابد منــه على التقديرين ، فلا فائدة فى النهى عنه ، بل إذا كان عدم التصديق هو المحذور كان طلبه ابتداء أقبح من طلب غيره لئــلا يُفضى إليه ، فإن من أمر بالزنا كان أمره به أقبح من أن يأمر[1] بالخلوة المفضية إلى الزنا .

فهكذا حال من أمر الناس أن لا يصدقوا الرسول فيما علموا أنه أخبر به ، بعد علمهم أنه رسول الله ؛ لئلا يفضى تصديقهم له إلى عدم تصديقهم له ، بل إذا قيل له : لا تصدقه فى هذا ، كان هذا أمراً له بما يناقض ما علم به صدقه ، فكان أمراً له بما يوجب أن لا يثق بشىء من خبره ، فإنه متى جوّز كذبه أو غلطه فى خبر جوّز ذلك فى غيره .

ولهــذا آل الأمر بمن يسلك هــذا الطريق[2] إلى أنهــم لا يستفيدون من جهة الرسول شيئا من الأمور الخبرية المتعلقة بصفات الله تعالى وأفعاله ، [ بل[3] ] وباليوم الآخر عند بعضهم ، لاعتقادهم أن هذه فيها ما يُرَدّ بتكذيب أو تأويل وما لا يرد ، وليس لهم قانون يرجعون إليه فى هذا [ الأمر[4] ] من جهة الرسالة ، بل هذا يقول : ما أثبته عقلك فأثبته ، وإلا فلا ، وهذا يقول : ما أثبته كشفك فأثبته ، وإلا فلا ،

---

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : يأمره .

(٢) س : بمن سلك هذه الطريق .

(٣) بل : زيادة فى ( س ) .

(٤) الأمر : زيادة فى ( ر ) .

فصار وجود الرسول صلى الله عليه وسلم عندهم كعدمه فى المطالب الإلهية وعلم الربوبية، بل وجوده — على قولهم — أضر من عدمه ، لأنهم لم يستفيدوا من جهته / شيئا ، واحتاجوا إلى أن يدفعوا ماجاء به : إما بتكذيب، وإما بتفويض ، وإما بتأويل ، وقد بُسط[1] هذا فى غير هذا الموضع . ١/ ٧٩

فإن قالوا : لا يتصور أن[2] يعلم أنه أخبر بما ينافى العقل ، فإنه منزه عن ذلك ، وهو ممتنع عليه .

قيل لهم : فهذا إقرار منكم بامتناع معارضة الدليل العقلى للسمعى[3] .

فإن قالوا : إنما أردنا معارضة ما يُظن أنه دليل وليس بدليل أصلا، أو يكون دليلا ظنيا لتطرق الظن إلى بعض مقدماته : إما فى الإسناد ، وإما فى المتن ، كإمكان كذب المخبر أو غلطه ، وكإمكان[4] احتمال اللفظ لمعنيين فصاعدا .

قيل : إذا فسرتم الدليل السمعى بما ليس بدليل فى نفس الأمر، بل اعتقاد[5] دلالته جهل ، أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل ؛ أمكن أن يفسر الدليل العقلى المعارض للشرع بما ليس بدليل فى نفس الأمر ، بل اعتقاد[5] دلالته جهل ، أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل .

وحينئذ فمثل هذا — وإن سماه أصحابه براهين عقلية أو قواطع عقلية ، وهو ليس بدليل فى نفس الأمر ، أو دلالته ظنية — إذا عارض ما هو دليل

---

(١) م (فقط) : وقد بسطت .

(٢) س : أن نعلم .

(٣) م ، ق : للسمع .

(٤) ر ، ص ، ط : ولإمكان ، (س) : وإمكان .

(٥) م : (فقط) : بل باعتقاد .

سمعى يستحق أن يسمى دليــلا لصحة مقدماته ، وكونها معلومة ؛ وجب تقديم الدليل السمعى عليه بالضرورة واتفاق العقلاء .

فقد تبين أنهــم بأى شىء فسّروا جنس الدليل الذى رجّحـوه أمكن تفسـير الجنس الآخر بنظيره وترجيحه كما رجّحوه ، وهــذا لأنهم وضعوا وضعا فاسـدا ، حيث قدّموا ما لا يستحق التقـديم لا عقلا ولا سمعا ، وتبـيّن بذلك أن تقـديم الجنس على الجنس باطل ، بل الواجب أن ينظر فى عين الدليلين المتعارضين ، فيقدّم ما هو القطعى منهما ، أو الراجح[1] إن كانا ظنيين ، سـواء كان هو السمعى أو العقلى ، ويبطل هذا الأصل الفاسد الذى هو ذريعة إلى الإلحاد .

## الوجــه الخـامس

الوجه الخامس

أنه إذا علم صحة السمع ، وأن ما أخبر به الرسول فهو حق ، فإما أن يُعلم أنه أخبر بمحل النزاع ، أو يُظن أنه أخبر به ، أو لا يُعلم ولا يُظن[2] .

١/٨٠

/ فإن عُلم أنه أخبر به امتنع أن يكون فى العقل ما ينافى المعلوم بسمع أو غيره، فإن ما عُلم ثبوته أو انتفاؤه لا يجوز أن يقوم دليل يناقض ذلك .

وإن كان مظنونا أمكن أن يكون فى العقل علم ينفيه ، وحينئذ فيجب تقديم العلم على الظن ، لا لكونه معقولا أو مسموعا ، بل لكونه علما ، كما يجب تقديم ما عُلم بالسمع على ما ظُن بالعقل ، وإن كان الذى عارضه من العقل ظنياً ، فإن تكافآ وقف الأمر ، وإلا قُدِّم الراجح .

وإن لم يكن فى السمع علم ولا ظن فلا معارضة حينئذ؛ فتبين أن الجزم بتقديم العقل مطلقا خطأ وضلال .

(١) م ، ق : والراجح .
(٢) س : فاما أن نعلم ... أو نظن أنه أخبر به أو لا نعلم ولا نظن .

الوجه السادس

## الوجـه السـادس

أن يقـال : إذا تعارض الشرع والعقل وجب تقـديم الشرع ؛ لأن العقل مصدِّق للشرع فى كل ما أخبر به ، والشرع لم يصدّق العقل فى كل ما أخبر به ، ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل .

مهمة العقـل

ومعلوم أن هذا إذا قيل أوجه من قولهم، كما قال بعضهم : يكفيك من العقل أن يُعلمك صدق الرسول ومعانى كلامه. وقال بعضهم : العقل متولٍّ، ولّى الرّسول ثم عزل نفسه ، لأن العقل دل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يجب تصديقه فيما أخبر ، وطاعته فيما أمر .

والعقل يدل على صدق الرسـول دلالة عامة مطلقة . وهـذا كما أن العامى إذا علم عين المفتى ودل غيره عليه وبيّن له أنه عالم مفتٍ ، ثم اختلف العامى الدال والمفتى وجب على المستفتى أن يقدِّم قول المفتى ، فإذا قال له العامى : أنا الأصل فى علمك بأنه مفت ، فإذا قدمت قولَه على قولى عند التعارض قدحْتَ فى الأصل الذى به علمت أنه مُفْتٍ(1) ، قال له المستفتى : أنت لما شهدت بأنه مفت ، ودللت على ذلك ؛ شهدت بوجوب تقليـده دون تقليدك ، كما شهد به دليلك ، وموافقتى لك فى هذا العـلم المعين لا يستلزم أنى أوافقك فى العلم بأعيان المسائل ، وخطؤك فيما خالفت فيه المفتى الذى هو أعلم منـك لا يستلزم خطأك فى علمك بأنه مفت ، وأنت إذا علمت أنه مفت باجتهاد واسـتدلال ، ثم خالفته / باجتهاد واستدلال كنت مخطئا فى الاجتهاد والاستدلال الذى [خالفت به من يجب عليك

١/٨١

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : أنه .

تقليده واتباع قوله ، وإن لم تكن مخطئا فى الاجتهاد والاستدلال الذى[1] ] به علمت أنه عالم مفت يجب عليك تقليده . هـذا مع علمه بأن المفتى يجـوز عليه الخطأ[2] ، والعقل يعلم أن الرسول صلى الله عليه وسلم معصوم فى خبره عن الله تعالى، لا يجوز عليـه الخطأ ، فتقديمـه قول المعصوم على ما يخالفه من اسـتدلاله العقلى أولى من تقديم العامى قول المفتى على قوله الذى يخالفـه[3] .

وكذلك أيضا إذا علم الناس وشهدوا أن فلانا خبير بالطب أو بالقيافة[4] أو الخرص أو تقويم السلع ونحو ذلك ، وثبت عند الحاكم أنه عالم بذلك دونهم ، أو أنه أعلم منهـم بذلك[5] ، ثم نازع الشهود الشاهدون لأهل العلم بالطب والقيافة والخـرص والتقويم [أهل العلم بذلك، وجب تقديم قول أهل العلم بالطب والقيافة والخرص والتقويم[6] ] على قـول الشهود الذين شهدوا لهم ، وإن قالوا : نحن زكّينا هؤلاء ، وبأقوالنا[7] ثبتت أهليتهم، فالرجوع فى محل النزاع إليهم دوننا يقدح فى الأصل الذى ثبت به قولهم .

كما قال بعض الناس : أن العقل مزكّى الشرع ومعـدّله ، فإذ قُـدّم الشرع عليه كان قدحا فيمن زكّاه وعدّله ، فيكون قدحا فيه .

---

(١) مابين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .

(٢) س : الخطاء .

(٣) س ، ر ، ص ، ط : خالفه .

(٤) م ، ق ، ص ، ط : وبالقيافة .

(٥) ط ، ر : أو أنهم أعلم منهم بذلك ؛ ص : أو أنه أعلم بذلك منهم .

(٦) مابين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) ، وسقطت كلمة « قول » فى هذه العبارة من (ر) [ وذكرت بهامش ورقة ٤١ من (ص) ، وبهامش ص ٣٤ من (ط) ] .

(٧) م ، ق : بأقوالنا .

قيل لهم : أنتم شهدتم بما علمتم من أنه من أهل العلم بالطب أو التقويم أو الحرص أو القيافة ونحو ذلك، وأن قوله فى ذلك مقبول دون قولكم ، فلو قدّمنا قولكم عليه فى هذه المسائل لكان ذلك قدحا فى شهادتكم وعلمكم بأنه أعلم منكم بهذه الأمور، وإخباركم بذلك لا ينافى قبول قوله دون أقوالكم فى ذلك ، إذ يمكن إصابتكم فى قولكم : هو أعلم منا ، وخطؤكم فى قولكم : نحن أعلم ممن هو أعلم منا فيما ينازعنا[1] فيه من المسائل التى هو أعلم بها منا ، بل خطؤكم فى هذا أظهر .

والإنسان قد يعلم أن هذا أعلم منه بالصناعات كالحراثة والنساجة[2] والبناء والخياطة وغير ذلك من الصناعات ، وإن لم يكن عالما بتفاصيل تلك الصناعة ، فإذا تنازع هو وذلك الذى هو أعلم منه لم يكن تقديم قول الأعلم منه فى موارد النزاع قدحا فيما علم به أنه أعلم منه .

١/٨٢ / ومن المعلوم أن مباينة الرسول صلى الله عليه وسلم لذوى العقول أعظم من مباينة أهل العلم بالصناعات العلمية والعملية[3] والعلوم العقلية الاجتهادية كالطب والقيافة والحرص والتقويم لسائر الناس ، فإن من الناس من يمكنه أن يصير عالما بتلك الصناعات العلمية والعملية[4] كعلم أربابها [ بها ][5]، ولا يمكن مَنْ لم يجعله الله رسولا إلى الناس أن يصير بمنزلة من جعله الله تعالى رسولا إلى الناس، فإن

---

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : تنازعنا .

(٢) م ، ق ، ر ، ص : السباحة ، وفى « ط » كتب فى الأصل : السياحة ، وفى الهامش : السباحة أى العوم فى الماء .

(٣) س ، ر ، ص ، ط : بالصناعات العملية .

(٤) س ، ر ، ص ، ط : العملية والعلمية .

(٥) بها : ساقطة من (م) ، (ق) .

النبوة لا تنال بالاجتهاد ، كما هو مذهب أهل الملل ، وعلى قول من يجعلها مكتسبة من أهل الإلحاد من المتفلسفة وغيرهم فإنها عندهم أصعب الأمور ؛ فالوصول إليها أصعب بكثير من الوصول إلى العلم بالصناعات والعلوم العقلية .

وإذا كان الأمر كذلك فإذا علم الإنسان[1] بالعقل أن هذا رسول الله ، وعلم أنه أخبر بشيء ، ووجد فى عقله ماينازعه فى خبره — كان عقله يوجب عليه أن يسلم موارد النزاع إلى من هو أعلم به منه ، وأن لا يقدم رأيه على قوله ، ويعلم أن عقله قاصر بالنسبة إليه ، وأنه أعلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر منـه ، وأن التفاوت الذى بينهما فى العـلم بذلك أعظم من التفاوت الذى بين العامة وأهـل العلم بالطب[2] .

فإذا كان عقله يوجب أن ينقاد لطبيب يهودى فيما أخبره[3] به من مقدّرات من الأغذية والأشربة والأضمدة والمسهّلات ، واستعمالها على وجه مخصوص ، مع ما فى ذلك من الكُلْفَة والألم ، لظنه أن هذا أعلم بهذا منى ، وأنى إذا صدقته كان ذلك أقـرب إلى حصول الشفاء لى ، مع علمـه بأن الطبيب يخطىء كثيرا ، وأن كثيرا من الناس لايشفى بما يصفه الطبيب ، بل قد[4] يكون استعماله لمـا يصفه سبباً فى هلاكه ، ومع هذا [ فهو[5] ] يقبل قوله ويقلده ، وإن كان ظنه واجتهاده يخالف وصفه ، فكيف حال الخلق مع الرسل عليهم الصلاة والسلام[6] ؟ ! .

---

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : الرجل .

(٢) س : وأهل الطب .

(٣) س ، ر ، ص ، ط : فيما يخبره به .

(٤) قد : ساقطة من (س) ، (ر) ، (ص) ، (ط) .

(٥) فهو : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٦) م ، ق : والتسليم .

والرسل صادقون مصدوقون[1] لايجوز أن يكون خبرهم على خلاف ما أخبروا به قط، والذين[2] يعارضون أقوالهم بعقولهم عندهم من الجهل والضلال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال، فكيف يجوز أن يعارض مالم يخطىء قط بما لم يصب فى معارضته[3] له قط ؟ .

١/ ٨٣ / فإن قيل : فالشهود إذا عدّلوا شخصا ثم عاد ذلك المعدّل فكذّبهم[4] كان تصديقه فى جرحهم جرحا فى طريق تعديله .

قيل : ليس هذا وزان مسألتنا، فإن المعدّل إما أن يقول : هم فسّاق لايجوز قبول شهادتهم، وإما أن يقول: هم فى هذه الشهادة [ المعيّنة[5] ] أخطأوا أو كذبوا، فإن جَرَّحهم مطلقا كان نظير هذا أن يكون الشرع قد قدح فى دلالة العقل مطلقا، وليس الأمر كذلك، فإن الأدلة الشرعية لاتقدح فى جنس الأدلة العقلية .

وأما إذا قدح فى شهادة معينة من شهادات مزكّيه، وقال : إنهم أخطأوا فيها، فهذا لا يعارض تزكيتهم له باتفاق العقلاء، فإن المزكّى للشاهد ليس من شرطه أن لا يغلط، ولا يلزم من خطئه فى شهادة معينة خطؤه فى تعديل من عدّله، وفى غير ذلك من الشهادات .

وإذا قال المعدّل المزكّى فى بعض شهادات معدّله ومزكّيه : قد أخطأ فيها، لم يضره هذا باتفاق العقلاء، بل الشاهد العدل[6] قد تُرَد شهادته لكونه خصما،

(١) م، ق : مصدقون .
(٢) م، ق : وأن الذين .
(٣) م، ق : معارضة .
(٤) س، ر، ص، ط : كذبهم .
(٥) المعينة : ساقطة من (م)، (ق) .
(٦) م، ق : المعدل .

أو ظنينا لعداوة أو غيرها (١) ، وإن لم يقــدح ذلك فى سائر شهاداته ، فلو تعارضت شهادة المعدِّل والمعـدَّل وردت شهادة المعدِّل لكونه خصما أو ظنينا لم يقدح ذلك فى شهادة الآخر وعدالته ، فالشرع إذا خالف العقل فى بعض موارد النزاع ونسبه فى ذلك إلى الخطأ والغلط ، لم يكن ذلك قدحا فى كل ما يعلمه العقل ، ولا فى شهادته له بأنه صادق مصدوق .

ولو قال المعدَّل : إن الذى عدَّلنى كذب فى هذه (٢) الشهادة المعينة ، فهذا أيضا ليس نظـيرًا لتعارض (٣) العقل والســمع ، فإن الأدلة (٤) السمعية لا تدل على أن أهــل العقول (٥) الذين حصلت لهم شُبه (٦) خالفوا بها الشرع تعمَّدوا الكذب فى ذلك .

وهب أن الشخص الواحد والطائفة المعينة قد تتعمد الكذب ، لكن (٧) جنس الأدلة المعارضة لا توصف بتعمد الكذب .

وأيضا فالشاهد إذا صرَّح بتكذيب معدِّليه لم يكن تكذيب المعــدَّل من عدَّله فى قضية معينة مستلزما للقدح فى تعديله ، لأنه يقول : كان عدلا حين زكَّانى ، ثم طرأ عليه الفسق ، فصار يكذب بعــد ذلك ، ولا رَيْب أن العُدول / إذا عدَّلوا شخصا ، ثم حدث ما أوجب فسقهم ؛ لم يكن ذلك قادحا فى تعديلهم المــاضى ، كما لا يكون قادحا فى [ غير ذلك من (٨) ] شهاداتهم .

١/٨٤

---

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : وغيرها .
(٢) م ( فقط ) : هذا .
(٣) م ( فقط ) : نظير تعارض .
(٤) م ، ق ، ر ، ص ، ط : الدلالة .
(٥) م ، ق : المعقول .
(٦) م ( فقط ) شبهة .
(٧) م ( فقط ) : ولكن .
(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من ( م ) ، ( ق ) .

فتبين أن تمثيل معارضة الشرع للعقل بهذا ليس فيه حجة على تقديم آراء العقلاء على الشرع بوجه من الوجوه .

وأيضا فإذا سُلِّم أن هذا نظير تعارض الشرع والعقل فيقال : من المعلوم أن الحاكم إذا سمع جرح المعدِّل وتكذيبه لمن عدَّله فى بعض ما أخبر به لم يكن هذا مقتضيا لتقديم قول الذين زكُّوه ، بل يجوز أن يكونوا صادقين فى تعديله ، كاذبين فيما كذَّبهم فيه ، ويجوز أن يكونوا كاذبين فى تعديله ، وفى هذا ، ويجوز أن يكونوا كاذبين فى تعديله ، صادقين فى هذا ، سواء كانوا متعمدين للكذب أو مخطئين ، وحينئذ فالحاكم يتوقف حتى يتبين له الأمر ، لايرد قول الذين عدَّلوه بمجرد معارضته لهم ، فلو كان هذا وزان تعارض العقل والشرع لكان موجب ذلك الوقف دون تقديم العقل .

## الوجه السابع

الوجه السابع

أن يُقال : تقديم المعقول على الأدلة الشرعية ممتنع متناقض ، (١) وأما تقديم الأدلة الشرعية (١) فهو ممكن مؤتلف ، فوجب الثانى دون الأول ، وذلك لأن كون الشىء معلوما بالعقل ، أو غير معلوم بالعقل ، ليس هو صفة لازمه لشىء من الأشياء ، بل هو من الأمور النسبية الإضافية ، فإن زيدا قد يعلم بعقله مالا يعلمه بكر بعقله ، وقد يعلم الإنسان فى حال بعقله (٢) ما يجهله فى وقت آخر .

والمسائل التى يقال [ إنه (٣) ] قد تعارض فيها العقل والشرع جميعها مما اضطرب فيه العقلاء ، ولم يتفقوا فيها على أن موجب العقل كذا ، بل كل من العقلاء

(١-١) : ساقط من نسخة ( ق ) فقط .
(٢) س : تعقله .
(٣) إنه : فى ( س ) فقط .

يقول : إن العقل أثبت، أو أوجب، أو سوّغ[1] ما يقول الآخر : إن العقل نفاه، أو أحاله، أو منع منه، بل [قد][2] آل الأمر بينهم إلى التنازع فيما يقولون إنه من العلوم الضرورية، فيقول هذا : نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخر : إنه غير معلوم بالضرورة العقلية .

كما يقول أكثر العقلاء : نحن نعلم بالضرورة العقلية امتناع رؤية مرئى / من غير معاينة ومقابلة، ويقول طائفة من العقلاء : إن ذلك ممكن . ١/٨٥

ويقول أكثر العقلاء : إنّا نعلم أن حدوث حادث بلا سبب حادث ممتنعٌ، ويقول طائفة من العقلاء : إن ذلك ممكن .

ويقول أكثر العقلاء : إن كون الموصوف عالماً بلا علم قادراً بلا قدرة حياً بلا حياة ممتنع فى ضرورة العقل، وآخرون ينازعون فى ذلك .

ويقول أكثر العقلاء : إن كون الشيء الواحد أمراً نهياً خبراً ممتنع فى ضرورة العقل، وآخرون ينازعون فى ذلك .

ويقول أكثر العقلاء : إن كون العقل والعاقل والمعقول، والعشق والعاشق والمعشوق، والوجود والموجود[3]، والوجوب والعناية أمرًا واحدا، هو[4] ممتنع فى ضرورة العقل، وآخرون ينازعون فى ذلك .

ويقول جمهور العقلاء : إن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم ومحدَث، وإن لفظ الوجود يعمهما ويتناولهما[5]، وإن هذا معلوم بضرورة العقل، ومن الناس من ينازع فى ذلك .

---

(١) م، ق، ر، ص، ط : شرع .
(٢) قد : زيادة فى (س)، (ر)، (ط) .
(٣) والموجود : زيادة فى (م) فقط .
(٤) هو : ليست فى (س) .
(٥) م، ق : يعمها ويتناولها .

ويقول جمهور العقلاء: إن حدوث الأصوات المسموعة من العبد [ بالقرآن ][1] أمر معلوم بضرورة العقل ، ومن الناس من ينازع فى ذلك .

وجمهور العقلاء يقولون: إثبات موجودين ليس أحدهما مباينا للآخر ولا داخلا فيه، أو إثبات موجود ليس بداخل العالم ولا خارجه معلوم الفساد بضرورة العقل، ومن الناس من نازع فى ذلك .

[ وجمهور العقلاء يعلمون أن كون نفس الإنسان هى العالمة بالأمور العامة الكليــة ، والأمور الخاصة الجزئية معلوم بضرورة العقل ، ومن الناس من نازع فى ذلك ][2] ، وهذا باب واسع .

فلو قيل بتقديم العقل على الشرع ، وليست العقول شيئاً واحدا بيِّنا بنفسه، ولا عليه دليل معلوم للناس، بل فيها هــذا الاختلاف والاضطراب ؛ لوجب أن يحال الناس على شيء لاسبيل إلى ثبوته ومعرفته، ولا اتفاق للناس عليه[3] .

وأما الشرع فهو فى نفسه قول الصادق[4] ، وهذه صــفة لازمة له ، لا تختلف باختلاف أحوال الناس، والعلم بذلك ممكن، ورد الناس إليه ممكن، ولهذا جاء التنزيل برد الناس عند التنازع إلى الكتاب والسنة ، كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [ سورة النساء : ٥٩ ]. فأمر الله تعالى المؤمنين عند التنازع بالرد إلى الله والرسول ، وهذا ١/ ٨٦

(١) بالقرآن : ساقطة من (م) ، (ق) ، (ر) ، (ص) ، (ط) وهى فى هامش (س) .
(٢) مابين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .
(٣) س : ولا اتفق الناس عليه ؛ ر ، ص ، ط : ولا اتفاق الناس عليه .
(٤) ر : صادق .

يوجب تقديم السمع، وهذا هو الواجب، إذ لو رُدوا إلى غير ذلك من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم لم يزدهم هـذا الرد إلا اختلافا واضطرابا، وشكا وارتيابا .

ولذلك قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣]. فأنزل الله الكتاب حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه، إذ لا يمكن الحكم بين الناس فى موارد النزاع والاختـلاف على الإطلاق إلا بكتاب منزَّل من السماء، ولاريب أن بعض الناس قد يعلم بعقله ما لا يعلمه غيره، وإن لم يمكنه بيان ذلك لغـيره، ولكن ما عُلِم بصريح العقـل لا يُتَصوَّر أن يعارضه الشرع ألبتة، بل المنقول الصحيح لايعارضه معقول صريح قط .

وقد تأملتُ ذلك فى عامة ما تنازع الناسُ فيه، فوجدت ماخالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسـدة يُعلم بالعقل بطلانها، بل يُعلم بالعقـل ثبوت نقيضها الموافق للشرع .

وهذا تأملته فى مسائل الأصول الكبار كمسائل التوحيد والصفات، ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك، ووجدت مايعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذى يقال إنه يخالفه: إما حديث موضوع، أو دلالة ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلا لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟

ونحن نعلم أن الرسل لايخبرون بمحالات العقول بل بمحارات[1] العقول، فلا يخبرون بمـا يعلم العقلُ انتفاءه، بل يخبرون بمـا يعجز العقل عن معرفته .

(١) ر، ص، ط: بمجازات. والمحارات هى ما حارت العقول فى فهمه .

والكلام على هـذا على وجه التفصيل مذكور فى موضعـه ، فإن أدلة نفـاة الصفات والقدر ونحو ذلك ، إذا تدبرها العاقل[1] الفاضل وأعطاها حقها من النظر العقلى ، علم بالعقل فسادها وثبوت نقيضها ، كما قد بيّناه فى غير هذا الموضع .

## الوجـــه الثـامن

الوجه الثامن

١/٨٧

أن يُقال : المسائل التى يقال : إنه [ قد ][2] تعارض فيها العقل والسمع / ليست من المسائل البيّنة المعروفة بصريح العقل ، كمسائل الحساب والهندسة والطبيعيات الظاهرة والإلهيات البيّنة ونحـو ذلك ، بل لم ينقل أحد بإسـناد صحيح عن نبينا صلى الله عليه وسلم شيئا من هـذا الجنس ، ولا فى القرآن شىء من هذا الجنس ؛ ولا يوجد ذلك إلا فى حديث مكذوب موضوع يعـلم أهل النقل أنه كذب ، أو فى دلالة ضعيفة غلط المستدل بها على الشرع .

فالأوّل : مثل حديث عرق الخيل الذى كذّبه بعض الناس على أصحاب حمّاد ابن سلمة ، وقالوا : إنه كَذَبه بعضُ أهل البدع ، واتهموا بوضعه محمد بن شجاع الثلجى[3] ، وقالوا : إنه وضعه ورمى به بعض أهل الحديث ، ليقال عنهم إنهم يروون مثل هذا ، وهو الذى يُقال فى متنه : « إنه خلق خيلا فأجراها ، فعرقت ، فخلق

(١) م (نقط) : العقل .

(٢) قد : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٣) هو محمد بن شجاع الثلجى البغدادى أبو عبد الله ، فقيه العراق فى وقته من أصحاب أبى حنيفه ، وكان فيـه ميل إلى الاعتزال ، واحتج لفقـه أبى حنيفه بالحـديث وقواه به ، وله مؤلفـات منها : « النوادر » و « المضاربة » و « الرد على المشبهة » ورجال الحديث فيه مطاعن كما نقل الفتنى عن ابن عدى أنه كان يضع أحاديث فى التشبيه ينسبها إلى المحدثين . انظر ترجمته فى : تذكرة الحفاظ ٢/١٨٤ ؛ تهـذيب التهذيب ٩ / ٢٢٠ ؛ الجـواهر المضية ٢ / ٦٠ ، ٤٣٨ ؛ ميزان الاعتدال ٣ / ٧١ ؛ تاريخ بغـداد ٥ / ٣٥٠ ؛ الوافى بالوفيات ٣ / ١٤٧ — ١٤٨ ؛ الفهرست لابن النـديم ، ص ٢٠٦ — ٢٠٧ ؛ تذكرة الموضوعات ، ص ٢٩١ ؛ لسان الميزان ٦/٦٩٢ ؛ الأعلام ٧/ ٢٨ .

نفسه من ذلك العرق[١] » تعـالى الله عن فرية المفترين و إلحاد الملحدين ؛ وكذلك حديث نزوله عشـية عرفة إلى الموقف على جمـل أورق ، ومصافحته للركبان ، ومعانقته للشاة ، وأمثال ذلك : هى أحاديث مكذوبة موضوعة باتفاق أهل العلم، فلا يجوز لأحد أن يُدخل هذا وأمثاله فى الأدلة الشرعية .

والثـانى : مثل الحديث الذى فى الصحيح عن النبى صلى الله عليـه وسلم أنه قال : « يقول الله تعالى: عبدى مرضتُ فلم تعدنى، فيقول : رب كيف أعودك وأنت رب العـالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عبـدى فلانا مرض ، فلو عدتَه لوجدتَنى عنـده ، عبـدى جُعْتُ فلم تطعمنى ، فيقول : رب كيف أطعمك ، وأنت رب العـالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عبـدى فلانا جاع ، فلو أطعمتَه لوجدت ذلك عندى »[٢] .

---

(١) أورد السيوطى هذا الحديث ضمن الأحاديث الموضوعة فى اللآلىء المصنوعة ١/٣ عن الحاكم عن أبى هريرة قال : قيل يارسول الله مم ربنا ؟ قال : من ماء مرور لا من أرض ولا من سماء ، خلق خيلا فأجراها فعرقت ، فخلق نفسه من ذلك العرق . ثم ذكر السيوطى قول الحاكم بأنه موضوع ، واتهم بوضعه محمد بن شجاع الثلجى ، قال الحاكم : ولا يضع مثل هذا مسلم ، زاد السيوطى : « ولا عاقل » ، ثم نقل كلام الذهبى عن ابن شجـاع . وذكر ابن عراق هـذا الحديث فى تنزيه الشريعـة ١/١٤٣ ، وذكره محمد بن طاهر الهندى الفتنى فى تذكرة الموضوعات ، ص ٢٩١ .

(٢) ورد هذا الحديث فى صحيح مسلم بألفاظ مختلفة ٤ / ١٩٩٠ ( كتاب البر والصلة ، باب فضل عيادة المريض ) من حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أبى رافع عن أبى هريرة قال : قال رسـول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله عز وجل يقول يوم القيامة : يا ابن آدم مرضت فلم تعدنى ، قال : يارب كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ قال : أما علمت أن عبدى فلانا مرض فلم تعده ؟ أما علمت أنك لوعدته لوجدتنى عنده ... ؟ » الخ . وفى مسند أحمد ٢ / ٤٠٤ ( ط . الحلبى ) وفيه « حدثنا عبد الله حدثنا أبى حدثنا موسى بن داود قال حدثنا ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبى جعفر عن سعيد بن أبى سعيد عن أبيه عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ... الحديث » .

فإنه لا يجوز لعاقل أن يقول : إن دلالة هذا الحديث مخالفة لعقل ولا سمع[(١)] ، إلا من يظن أنه قد دل على جواز المرض والجوع على الخالق سبحانه وتعالى ، ومن قال هذا [ فقد كذب[(٢)] ] على الحديث . [ ومن قال إن هذا ظاهر الحديث[(٣)] ] أو مدلوله أو مفهومه فقد كذب ، فإن الحديث قد فسره المتكلم به ، وبيّن مراده بيانًا زالت به كل شبهة ، وبيّن فيه أن العبد هو / الذى جاع وأكل ومرض وعاده[(٤)] العوّاد ، وأن الله سبحانه لم يأكل ولم يُعَد .

١/٨٨

بل غير هذا الباب من الأحاديث ، كالأحاديث المروية فى فضائل الأعمال على وجه المجازفة ، كما يُروى مرفوعا : « أنه مَنْ صلّى ركعتين فى يوم عاشوراء يقرأ فيهما بكذا وكذا كُتب له ثواب سبعين نبيا[(٥)] » ونحو ذلك ، هو عند أهل الحديث من الأحاديث الموضوعة ، فلا يُعْلَم حديث واحد يخالف العقل أو السمع الصحيح إلا وهو عند أهل العلم[(٦)] ضعيف ، بل موضوع ، بل لا يُعْلَم حديث صحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الأمر والنهى أجمع المسلمون على تركه ، إلا أن يكون له حديث صحيح يدل على أنه منسوخ ، ولا يُعلم عن النبى صلى الله عليه وسلم

---

(١) م ، ق : لسمع ولا عقل .

(٢) فقد كذب : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٣) مابين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) ، (ر) ، (ص) ، (ط) .

(٤) س (فقط) : يجوع ويأكل ويمرض ويعوده .

(٥) ذكر محمد بن طاهر الهندى فى تذكرة الموضوعات ص ٤٣ الحديث التالى « (من صلى) يوم عاشوراء أربعين ركعة بعد الظهر، فى كل ركعة آية الكرسى عشر مرات ، والإخلاص إحدى عشرة مرة ، والمعوذتين خمس مرات . وقال : إنه موضوع . وفى اللآلئ : « فضل أربع ركعات بالفاتحة والإخلاص خمسين مرة يوم عاشوراء » . وقال إنه موضوع . وانظر : الفوائد المجموعة ، ص ٤٧ .

(٦) س ، ر : أهل الحديث .

حديث صحيح أجمع المسلمون على نقيضه ، فضــلا عن أن يكون نقيضه معــلوماً بالعقل الصريح البيِّن لعــامة العقلاء ، فإن ما يُعــلم بالعقل الصريح البيِّن أظهــر ممــا لا يُعلم إلا بالإجماع ونحوه من الأدلة السمعية .

فإذا لم يوجد فى الأحاديث الصحيحة ما يُعــلم نقيضه بالأدلة الخفية كالإجماع ونحوه، فأن لا يكون فيها ما يُعلم نقيضه بالعقل الصريح الظاهر أولى وأحرى، ولكن عامة موارد التعارض هى من الأمور الخفية المشتبهة التى يحار فيها كثير من العقلاء، كمسائل أسماء الله وصفاته وأفعاله ، وما بعد الموت من الثواب والعقاب والجنــة والنار والعرش والكرسى،وعامة ذلك من أنباء الغيب التى تَقْصُر عقول أكثر العقلاء عن تحقيق معرفتها بمجــرّد رأيهم ، ولهــذا كان عامة الخائضين فيها بمجــرّد رأيهم إما متنازعين مختلفين ، وإما حَيَارى متهوّكين ، وغالبهــم يرى أن إمامه أحذق فى ذلك منه .

ولهذا تجدهم عند التحقيق مقلدين لأئمتهم فيما يقولون [ إنه ][1] من العقليات المعــلومة بصريح العقــل ، فتجد أتبــاع أرسطوطاليس يتبعونه فيما ذكره من المنطقيات والطبيعيات والإلهيات[2] ، مع أن كثيراً منهم قــد يرى بعقــله نقيض ما قاله أرسطو، وتجده لحسن ظنه به يتوقف فى مخالفته،أو ينسب النقص فى الفهم إلى نفسه، مع أنه يعلم أهل العقل المتصفون بصريح العقل أن فى المنطق من الخطأ / البيِّن ما لا ريب فيه ؛ كما ذكر فى غير هذا الموضع . ١/ ٨٩

(١) إنه : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) ص، ط : نظيرة

وأما كلامه وكلام أتباعه : كالإسكندر الأفروديسي[١]، و برقلس[٢]، وثامسطيوس[٣]، والفارابي[٤]، وابن سينا ، والسهروردي المقتول[٥]، وابن رشد الحفيد ، وأمثالهم في الإلهيات ، فما فيه من الخطأ الكثير والتقصير العظيم ظاهر لجمهور عقلاء بني آدم ، بل في كلامهم من التناقض مالا يكاد يُستقصى .

---

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : الأفريديومي ؛ س : الأفريدومي . والصواب ما أثبته . والإسكندر الأفروديسي Alexander of Aphrodisias من أعظم شراح أرسطو ، ولد في أفروديسيا من أعمال آسيا الصغرى ، وتولى تدريس الفلسفة الأرسطية في أثينا ما بين سنتي ١٩٨ ، ٢١١ م .

انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ، ص ٣٢ ، ط . القاهرة ، ١٩٥٨ . وانظر ترجمته ومصنفاته في : طبقات الأطباء ١/١٠٥ — ١٠٧ ؛ الفهرست لابن النديم ، ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ؛ الملل والنحل ٢/١٠٣٧ — ١٠٤٠ . وقد نشر له الدكتور عبد الرحمن بدوي بعض مقالاته في كتابه « أرسطو عند العرب » .

(٢) م ، ق : برقليس . و برقلس Proclus هو آخر وأشهر ممثلي الأفلاطونية الجديدة ، ولد بالقسطنطينية سنة ٤١٢ م . وتلقى الفلسفة في الإسكندرية ثم في أثينا حيث صار زعيم مدرستها الفلسفية ، وقد كان برقلس من القائلين بقدم العالم ، توفى سنة ٤٨٥ م . ترجم له ابن النديم في الفهرست ( ص ٢٥٢ ) وذكر مصنفاته . وأورد الشهرستاني في الملل والنحل ٢/١٠٢٥ — ١٠٣٢ أدلته على قدم العالم . وقد نشر الدكتور عبد الرحمن بدوي رسالة له في قدم العالم ( مع رسائل أخرى ) في كتابه « الأفلاطونية المحدثة عند العرب » ، القاهرة ، ١٩٥٥ .

(٣) م ، ق : وثامسيطوس ؛ ر ، ص ، ط : وثاه سطيوس ؛ س : وثا مسطيوس . وثامسطيوس Themistius من شراح أرسطو مع أنه كان أفلاطونيا محدثا . ولد سنة ٣١٧ م . وعاش في القسطنطينية وأيد الإمبراطور جوليان في العمل على بعث الوثنية وتوفى سنة ٣٨٨ م .

انظر : يوسف كرم ، المرجع السابق ص ٣٠٣ . وانظر ترجمته والكلام عن آرائه ومصنفاته في : الفهرست لابن النديم ، ص ٢٥٣ ؛ ابن القفطي ، ص ١٠٧ ؛ الملل والنحل ٢/١٠٣٣ — ١٠٣٦ . وقد نشر له الدكتور عبد الرحمن بدوي مقالة وشطرا من شرحه لمقالة ( اللام ) في كتابه « أرسطو عند العرب » .

(٤) سبقت ترجمته ، ص ١٠ ت ١ .

(٥) سبقت ترجمته ، ص ١١ ت ١ .

وكذلك أتباع رؤوس المقالات التى ذهب إليها من ذهب من أهـل القبلة ، وإن كان فيها مافيها من البدع المخالفة للكتاب والسـنة وإجماع سـلف الأمة ، ففيها أيضا من مخالفة العقل الصريح مالا يعلمه إلا الله ، كأتباع أبى الهذيل العلاف[(١)] ، وأبى إسحاق النظّام[(٢)] ، وأبى القاسم الكعبى[(٣)] ، وأبى على وأبى هاشم[(٤)] ، وأبى الحسين البصرى[(٥)] ، وأمثالهم .

وكذلك أتباع من هو أقرب إلى السنة من هؤلاء ، كاتباع حسين النجّار[(٦)] ،

---

(١) أبو الهذيل محمـد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى المشهور بالعلاف ، من أئمـة المعتزلة ، ولد بالبصرة سنة ١٣٥ هـ . وكف بصره فى آخر عمره ، وتوفى سنة ٢٢٦ أو ٢٢٧ أو ٢٣٥ . انظر عنه : لسان الميزان ٥/٤١٣ — ٤١٤ ؛ وفيات الأعيان ٣/٣٩٦ — ٣٩٨ ؛ تاريخ بغداد ٣/٣٦٦ — ٣٧٠ ؛ نكت الهميان ، ص ٢٧٧ ؛ أمالى المرتضى ١/١٢٤ ؛ دائرة المعارف الإسلامية ، مقال كاراده فو ؛ الأعلام ٧/٣٥٥ .

(٢) إبراهيم بن سيار بن هانىء ، ويعرف بالنظام ، توفى سنة ٢٣١ وقيل سنة ٢٢١هـ . يعد أعظم شيوخ المعتزلة وإليه تنسب فرقة النظامية . وانظر ترجمته والكلام على مذهبه فى كتاب « إبراهيم بن سيار النظام » للدكتور محمـد عبد الهـادى أبى ريدة ، القاهرة ، ١٣٦٥/١٩٤٦ . وانظر أيضا : الملل والنحل ١/٧٧ — ٧٨ ؛ الفرق بين الفرق ص ٧٩ — ٩١ ؛ تاريخ بغداد ٦/٩٧ ؛ أمالى المرتضى ١/١٣٢ ؛ خطط المقريزى ١/٣٤٦ ؛ اللباب فى تهذيب الأنساب ٢/٢٣٠ ؛ الأعلام ١/٣٦ .

(٣) سبقت ترجمته ، ص ٨١ ت ٤ .

(٤) سبقت ترجمتهما ، ص ٨١ ت ٢ ، ٣ .

(٥) سبقت ترجمته ، ص ٩٤ ت ٤ .

(٦) هو الحسين بن محمـد بن عبد الله النجار ، لم أقف على تاريخ مولده ووفاته ، ويذكر ابن النديم فى الفهرست ( ص ١٧٩ ) أنه مات بسبب العلة التى أصابته عندما أفحمه النظام فى جدال جرى بينهما ، فيكون بذلك معاصرا للنظام الذى توفى حوالى سـنة ٢٢١ على الأرجح . وينقل الشهرستانى عن الكعبى قوله : إن النجار كان يقول إن البارى تعالى بكل مكان وجودا لا على معنى العلم والقدرة .

وانظر عنه وعن النجارية : مقالات الإسلاميين ١/١٣٥ — ١٣٦ ، ١٣٧ ، ٢٨٣ — ٢٨٥ ، ٢/٤١٥ — ٤١٦ ؛ الملل والنحل ١/١٣٨ — ١٤١ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٢٦ — ١٢٧ ؛ أصول الدين لابن طاهر ، ص ٣٣٤ ؛ اللباب لابن الأثير ٣/٢١٥ ؛ التبصير فى الدين ، ص ٦١ — ٦٢ ؛ الفهرست لابن النديم ، ص ١٧٩ ؛ الأعلام ٢/٢٧٦ .

وضرار بن عمرو[١]، مثل أبي عيسى محمد بن عيسى برغوث[٢] الذى ناظر أحمد ابن حنبل ، ومثل حفص الفرد[٣] الذى [ كان ] يناظر[٤] الشافعي . وكذلك أتباع متكلمى أهل الإثبات كأتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كُلّاب[٥]، وأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن كَرّام[٦]، وأبي الحسن على بن إسماعيل الأشعرى وغيرهم .

---

(١) م، ق: ضرار بن عمرو مثل . . . ؛ ر، ص، ط: ضرار بن عمرو ومثل . . . وهو ضرار بن عمرو القاضى ؛ قال عنه ابن حجر (لسان الميزان ٣/٢٠٣) : « معتزلى جلد له مقالات خبيثة » . والضرارية يشبهون النجارية فى الكثير من أقوالهم فهم ينفون الصفات ويقولون بخلق الله لأفعال العباد ويبطلون القول بالتولد ، ولكنهم ينكرون القول بوجوب المعرفة بالعقل قبل ورود السمع .

وانظر عنه وعن فرقته : الملل والنحل ١/١٤٢ — ١٤٤ ؛ الفرق بين الفرق، ص ١٢٩ — ١٣٠ ؛ أصول الدين، ص ٣٣٩ — ٣٤٠ ؛ التبصير فى الدين، ص ٦٢ — ٦٣ ؛ مقالات الإسلاميين ١/٢٨١ — ٢٨٢ ، ٢/٤٠٧ — ٤٠٨ ؛ التنبيه والرد للملطى ، ص ٤٣ .

(٢) م، ق : ابن غوث، وهو خطأ . وهو أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث ، عاصر أحمد بن حنبل . لم أجد فيما بين يدى من المراجع شيئا عن تاريخ مولده ووفاته، ولكن ذكرت كتب الفرق الكثير من آرائه ومذهبه . فالأشعرى يذكر آراءه فى المقالات ١/٢٨٤ — ٢٨٥ ومنها : أنه كان يزعم أن الأشياء المتولدة فعل الله بإيجاب الطبع ، وأنه كان يقول فى التوحيد بقول المعتزلة إلا فى باب الإرادة والجود ، وأنه كان يخالفهم فى القدر ويقول بالإرجاء، وأنه كان يقول : إن الله لم يزل متكلما بمعنى أنه لم يزل عاجزا عن الكلام ولكن كلام الله محدث مخلوق .

انظر عنه وعن مذهبه : الملل والنحل ١/١٤١ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٢٦ — ١٢٧ ؛ التبصير فى الدين، ص ٦٢ ؛ الفصل فى الملل والنحل ٣/٢٢ ؛ الإنتصار للخياط ، ص ٩٨ ؛ دائرة المعارف الإسلامية مادة (البرغوثية) ؛ المنية والأمل لابن المرتضى ص ٤٦ ؛

Watt (W.M.), Free will, pp. 110-111, 128-129, London, 1949.

(٣) م (فقط) : حفص القرد . وهو خطأ . كان متابعا لضرار بن عمرو فى أكثر آرائه وعندهما أن الله عالم قادر على معنى أنه ليس بجاهل ولا عاجز ، وجوزا حصول الفعل بين فاعلين ، وأن الله يقلب الأعراض أجساما .

انظر عنه وعن آرائه : مقالات الإسلاميين ١/٢٨١ — ٢٨٢ ؛ الملل والنحل ١/١٤٢ — ١٤٤ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٢٩ — ١٣٠ ؛ أصول الدين للبغدادى، ص ٣٣٩ — ٣٤٠ ؛ الفهرست لابن النديم ص ١٨٠ ؛ لسان الميزان ٢/٣٣٠ — ٣٣١ .

(٤) م ، ق : الذى ناظر .

(٥) ابن كلاب سبقت ترجمته ، ص ١٣ ت ٢ .

(٦) ص (فقط) : وأبى محمد عبد الله بن كرام ، وابن كرام سبقت ترجمته ، ص ١٣ ت ٤ .

بل هذا موجود فى أتباع أئمة الفقهاء وأئمة شيوخ العبادة، كأصحاب أبى حنيفة والشافعى ومالك وأحمد وغيرهم، تجد أحدهم دائما يجد فى كلامهم ما يراه هو باطلا، وهو يتوقف فى رد ذلك، لاعتقاده أن إمامه أكمل منه عقلا وعلما [(١) ودينا، هـذا مع علم كل من هؤلاء أن متبوعه ليس بمعصوم، وأن الخطأ جائز عليـه (١)]، ولا تجـد أحدا من هؤلاء يقول : إذا تعارض قولى وقـول متبوعى قدّمت قولى مطلقا، لكنه إذا تبين له أحيانا الحق فى نقيض قول متبوعه، أو أن (٢) نقيضه أرجح منه قدّمه، لاعتقاده أن الخطأ جائز عليه.

فكيف يجوز أن يُقال : إن فى كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة الثابتة عنه ما يعلم زيد وعمرو بعقله أنه باطل؟ وأن يكون كل من اشتبه عليه شيء مما أخبر به النبي صلّى الله عليه وسلم قدّم رأيه على نص الرسول صلّى الله عليه وسلم فى أنباء الغيب التى ضـلّ فيها عامة من دخل فيهـا بمجـرد رأيه، بدون الاستهداء بهـدى الله، والاستضاءة بنور الله الذى أرسل به رسله وأنزل به كتبه، مع علم كل أحد بقصوره / وتقصيره فى هذا الباب، وبما وقع فيه من أصحابه وغير أصحابه من الاضطراب؟ ٩٠/١

ففى الجملة : النصوص الثابتة فى الكتاب والسنة لا يعارضها معقول بين (٣) قط، ولا يعارضها إلا ما فيـه اشـتباه واضـطراب، وما عُلم أنه حق، لا يعارضـه ما فيه اضطراب واشتباه لم يُعلم أنه حق.

بل نقول قولا عامًّا كليًّا : إن النصوص الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعارضها قط صريح معقول، فضـلا عن أن يكون مقدّما عليها، وإنمـا الذى

---

(١ ــ ١) : ساقط من (م)، (ق).

(٢) م، ق : وأن.

(٣) بين : ساقطة من (ق) فقط.

يعارضها شُبَه وخيالات ، مبناها على معان متشابهة وألفاظ مجملة ، فمتى وقع الاستفسار والبيان ظهر أن ما عارضها شبه سوفسطائية ، لا براهين عقلية .

ومما يوضح هذا :

الوجه التاسع

## الوجه التاسع

وهو أن يُقال[(١)] : القول بتقديم الإنسان لمعقوله على النصوص النبوية قول لا ينضبط ، وذلك لأن[(٢)] أهل الكلام والفلسفة الخائضين المتنازعين فيما يسمّونه عقليات ، كلٌّ منهم يقول : إنه يعلم بضرورة العقل [(٣) أو بنظره ما يدّعى الآخر أن المعلوم بضرورة العقل(٣)] أو بنظره نقيضه .

وهذا من حيث الجملة معلوم ؛ فالمعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة يقولون : إن أصلهم المتضمن نفى الصفات والتكذيب بالقدر — الذى يسمونه التوحيد والعدل — معلوم بالأدلة العقلية القطعية ، ومخالفوهم من أهل الإثبات يقولون : إن نقيض ذلك معلوم بالأدلة القطعية العقلية .

بل الطائفتان ومن ضاهاهما يقولون : إن [ علم ][(٤)] الكلام المحض هو ما أمكن علمه بالعقل المجرد بدون السمع ، كمسألة الرؤية والكلام وخلق الأفعال ، وهذا هو الذى يجعلونه قطعيا ، ويؤثّمون المخالف فيه .

وكلٌّ من طائفتى النفى والإثبات فيهم من الذكاء والعقل والمعرفة ماهم متميزون به على كثير من الناس ؛ وهذا يقول : إن العقل الصريح دل على النفى ، والآخر يقول : العقل الصريح دل على الإثبات .

---

(١) س : أن نقول .
(٢) س ، ر ، ص ، ط : أن .
(٣ — ٣) : ساقط من (م) ، (ق) .
(٤) علم : زيادة فى (س) فقط .

وهم متنازعون فى المسائل التى دلت عليها النصوص، كمسائل الصفات والقدر.

وأما المسائل المولَّدة كمسألة الجوهر الفرد وتماثل الأجسام و بقاء الأعراض وغير ذلك ففيها من النزاع بينهم ما يطول استقصاؤه، وكل منهم يدعى فيها القطع العقلى.

ثم كل من كان عن السنة أبعد كان التنازع / والاختلاف بينهم فى معقولاتهم أعظم ، فالمعتزلة أكثر اختلافا من متكلمة أهـل الإثبات ، و بين البصريين والبغداديين منهم من النزاع مايطول ذكره . والبصريون أقرب إلى السنة والإثبات من البغداديين ، ولهذا كان البصريون يثبتون كون البارئ سميعا بصيرا مع كونه حيًّا عليما قديرا ، ويثبتون له الإرادة ، ولا يوجبون الأصلح فى الدنيا ، ويثبتون خبر الواحد والقيـاس ، ولا يؤثِّمـون المجتهدين ، وغير ذلك . ثم بين المشايخية[1] والحسينية — أتباع أبى الحسين البصرى — من التنازع ماهو معروف .

١/٩١

وأما الشيعة فأعظم تفرقا واختلافا من المعتزلة، لكونهم أبعد عن السنة منهم، حتى قيل : إنهم يبلغون اثنتين[2] وسبعين فرقة .

وأما الفلاسفة فلا يجمعهم جامع ، بل هم أعظم اختلافا من جميـع طوائف المسلمين واليهود والنصارى . والفلسفة التى ذهب إليها الفارابى وابن سينا إنمـا هى فلسفة المشَّائين أتبـاع أرسطو صاحب التعاليم ، وبينه و بين سلفه من النزاع والاختلاف ما يطول وصفه ، ثم بين أتباعه من الخـلاف مايطول وصفه . وأما سائر طوائف الفلاسفة، فلو حُـكى اختلافهم فى علم الهيئة وحده لكان أعظم من اختلاف كل طائفة من طوائف أهـل القبلة ، والهيئة علم رياضى حسابى هـو

(١) لم أجد فرقة من الفرق تدعى المشايخية ، و يبدو أن ابن تيمية يشير إلى مشايخ المعتزلة البغداديين الذين خالفهم أبو الحسين البصرى . وانظر : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازى ، ص ٤٥ ؛ الملل والنحل ١/١٠٧٨ . وانظر أيضا : المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى (ط . دمشق ، ١٩٦٤/١٣٨٤) الفهرست : مادة شيوخكم (المعتزلة) ، شيوخنا البغداديون .

(٢) س ، ر ، ص ، ط : ثنتين .

من أصح علومهم ، فإذا كان هـذا اختلافهم فيه فكيف باختلافهم فى الطبيعيات أو المنطق ؟ فكيف بالإلهيات ؟ .

واعتبر هذا بما ذكره أرباب المقالات عنهم فى العلوم الرياضية والطبيعية ، كما نقـله الأشعرى [ عنهم ][1] فى كتابه فى « مقالات غير الإسلاميين » ، وما ذكره القاضى أبو بكر[2] عنهم فى كتابه فى « الدقائق » ، فإن فى ذلك من الخـلاف عنهم أضعاف أضعاف ما ذكره الشهرستانى[3] وأمثاله ممن يحـكى مقالاتهم ، فكلامهم فى العـلم الرياضى — الذى هـو أصح علومهم العقلية — قد اختلفوا فيه اختلافا لا يكاد يحصى ، ونفس الكتاب الذى اتفق عليه جمهورهم — وهو كتاب «المجسطى» لبطليموس[4] — / فيه قضايا كثيرة لا يقوم عليهـا دليل صحيح ، وفيه قضايا ينازعه غيره فيها ، وفيه قضايا مبنية على أرصاد منقولة عن غيره تقبل الغلط والكذب .

١/٩٢

وكذلك كلامهـم فى الطبيعيات فى الجسم ، وهـل هو مركب من المـادة والصورة ، أو الأجزاء التى لاتنقسم ، أو ليس بمركب لا من هذا ولا من هذا ؟

وكثير من حذّاق النظّار حار فى هذه المسائل ، حتى أذكياء الطوائف كأبى الحسين البصرى ، وأبى المعـالى الجوينى ، وأبى عبـد الله [ بن ] الخطيب[5] — حاروا فى مسألة الجوهر الفرد ، فتوقفوا فيها تارة ، وإن كانوا قد يجزمون بها أخرى ، فإن الواحد من هؤلاء تارة يجـزم بالقولين المتناقضين فى كتابين أو كتاب

(١) عنهم : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) الباقلانى سبقت ترجمته ص ٦ ت ٣ .

(٣) الشهرستانى سبقت ترجمته ص ٢٩ ت ١ .

(٤) بطليموس القلوذى العالم المشهور صاحب كتاب المجسطى فى الفلك إمام فى الرياضة . كان فى أيام اندرياسيوس وفى أيام أنطميوس من ملوك الروم وبعـد أيرقس بمائتين وثمانين سنة . فأما كتاب المجسطى فهو ثلاث عشرة مقالة . وأول من عنى بتفسيره وإخراجه إلى العربية يحيى بن خالد بن برمك . انظر عنه : تاريخ الحكماء ص ٩٥ — ٩٨ ؛ طبقات الأطباء ص ٣٥ — ٣٨ ؛ الفهرست لابن النديم ، ص ٢٦٧ — ٢٦٨ ؛ خطط المقريزى ١/١٥٤ . وانظر منهاج السنة ١/١٢٧ .

(٥) م ، ق : وأبى عبد الله الخطيب .

واحد ، وتارة يحار فيها ، مع دعواهم أن القول الذى يقولونه قطعى برهانى عقلى لايحتمل النقيض .

وهــذا كثير فى مسائل الهيئة ونحـوها من الرياضيات ، وفى أحكام الجسم وغيره من الطبيعيات ، فمـا الظن بالعلم الإلهى ؟ وأساطين الفلسفة يزعمون أنهم لايصلون فيه إلى اليقين ، وإنمـا يتكلمون فيه بالأَوْلى والأحرى والأخلق .

وأكثر الفضلاء العارفين بالكلام والفلسفة، بل و بالتصوف، الذين لم يحققوا ما جاء به الرسول تجدهم فيه حيارى، كما أنشد الشهرستانى فى أول كتابه لمـا قال :

« قد أشار إلَىَّ مَنْ إشارته غُنْم ، وطاعته حتم ، أنْ أجمع (١) له من مشكلات الأصول ، ما أشكل على ذوى العقول، ولعله استسمن ذا وَرَم،ونفخ فى غير ضَرَم (١)، لعمرى :

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسـيَّرتُ طرفى بين تلك المعالم

فـلم أر إلا واضـعا كفَّ حائرٍ على ذَقَنٍ ، أو قارعا سِنَّ نادم (٢) »

وأنشد أبو عبـد الله الرازى فى غير موضـع من كتبه مثـل كتاب « أقسام اللذات (٣) » لمـا ذكر أن هذا العلم أشرف العـلوم ، وأنه ثلاث مقامات : العـلم بالذات ، والصفات ، والأفعال ، وعلى كل مقام عقدة ، فعلم الذات عليه عقدة :

---

(١ — ١) : فى نهاية الأقدام للشهرستانى ( ص ٣ ) بدلا من " له من مشكلات الاصول ... الخ " عبارة " له مشكلات الأصول ، وأحل له ما انعقد من غوامضها على أرباب العقول لحسن ظنه بى أنى وقفت على نهايات النظر . وفزت بغايات مطارح الفكر ، ولعله استسمن ذا ورم ، ونفخ فى غير ضرم لعمرى : وبعد ذلك أورد البيتين وأولهما : لقد طفت » .

(٢) فى جميع النسخ : لعمرى لقد طفت ... البيتان ، والصحيح ما أثبتناه كما فى نهاية الاقدام ، ص ٣ . فى هامش ( ص ، ط ) كتب مايلى : " قوله : لقــد طفت .. البيتان رد عليــه الفقير محمد بن إسماعيل الأمير عفى الله عنهما فقال :

لعلك أهملت الطواف بمعهد * الرسول ومن لاقاه من كل عالم

فما حار من يهــدى بهدى محمد * ولست تراه قارعا سن نادم .

كذا بخط الأمير رحمــه الله تعالى على الأصل » . والبيتان والرد عليهما من بحر الطويل .

(٣) م (فقط) : أقسام الذات .

هل الوجود هو الماهية أو زائد على الماهية ؟ وعلم الصفات عليه عقدة : هل الصفات زائدة على الذات أم لا ؟ وعلم الأفعال عليه عقدة : هل الفعل مقارن للذات أو متأخر عنها؟ / ثم قال « ومن الذى وصل إلى هذا الباب، أو ذاق من هذا الشراب ؟ ثم أنشد : ١/٩٣

نهاية إقدام العقول عقال  وأكثر سعى العالمين ضلال

وأرواحنا فى وحشة من جسومنا  وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا  سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا (١)

لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفى عليلا ، ولا تروى غليلا. ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ (٢) فى الإثبات : ﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ [سورة طه : ٥]، ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ [ فاطر : ١٠] واقرأ (٣) فى النفى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [ الشورى : ١١ ] ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ [ طه : ١١٠ ] ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ [مريم : ٦٥] ، ومن جرب مثل تجربتى، عرف مثل معرفتى (٤) .

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : قال وقالوا .
(٢) م ق : أقرأ .  (٣) م ، ق : وأقرأ .
(٤) لم أجد هذا النص فيما بين يدى من كتب الرازى سواء المطبوع منها والمخطوط . ويذكر ابن تيمية أن الرازى كان يتمثل بهذا النص فى كتابه « أقسام اللذات » . وهذا الكتاب مخطوط بالهند ولم يذكره بروكلمان ضمن مؤلفات الرازى . وكثير ما يذكر ابن تيمية هذا النص فى كتبه . انظر مثلا مجموع فتاوى ابن تيمية ( ط . الرياض ) ٤/٧١ ؛ الفرقان بين الحق والباطل ؛ ص ٩٧ من مجموعة الرسائل الكبرى ط . صبيح ؛ معارج الوصول ، ص ١٨٥ من المجموعة السابقة .

وكان ابن أبى الحديد [ البغدادى[1] ] من فضلاء الشيعة المعتزلة المتفاسفة ، وله أشعار فى هذا الباب ، كقوله :

فيك يا أغلوطة الفكر حار أمرى وانقضى عمرى

سافرت فيك العقول ، فما ربحت إلا أذى السفر

فلحى الله الأولَى زعموا أنك المعروف بالنظر

كذبوا ، إن الذى ذكروا خارج عن قوة البشر

هذا مع إنشاده :

وحقك لو أدخلتنى النار قلت للذين[2] بها : قد كنت ممن يحبه[3]

وأفنيت عمرى فى علوم كثيرة وما بغيتى إلا رضاه وقُرْبُه

أما قلتُم : مَن كان فينا مجاهدا سيكرم مَثْواه ويعذب شربه ؟

أما رد شك ابن الخطيب وزيغه[4] وتمويهه فى الدين إذ جَلَّ خطبه

وآية حب الصَّبِّ أن يعذب الأسى إذا كان من يهوى عليه يُصَبُّه[5]

---

(١) البغدادى : زيادة فى (س) ، (ط) . وهو أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد ابن الحسين (المدائنى) المعروف بابن أبى الحديد ، له اطلاع واسع فى الأدب وشعره جيد ، من أعيان المعتزلة ، وله شرح نهج البلاغة والسبع العلويات . ولد فى المدائن سنة ٥٨٦ وتوفى ببغداد سنة ٦٥٥ .

انظر ترجمته فى : فوات الوافيات ١/٢٤٨ ؛ البداية والنهاية ١٣/١٩٩ ؛ آداب اللغة ٣/٤٢ ؛ معجم المؤلفين ٥/١٠٦ ؛ الأعلام ٤/٦٠ ؛ Brock. S. III. 507 .

(٢) ر ، ط ، ص : للذى أراه بها ؛ س : للذى بها .

(٣) س : ممن أحبه .

(٤) وزيغه ساقطة من (س) .

(٥) هـذه الأبيات ذكر بعضها ابن شاكر الكتبى فى ترجمته لابن أبى الحديد فى فوات الوافيات ١/٥١٩ مع اختلاف فى بعض الألفاظ وترتيب الأبيات .

[ وابن رشد الحفيد يقول فى كتابه الذى صنّفه ردا على أبى حامد فى كتابه المسمّى « تهافت الفلاسفة » فسمّاه « تهافت التهافت » ، ومن الذى قاله فى الإلهيات مايعتد به . وأبو الحسن الآمدى فى عامة كتبه هو واقف فى المسائل الكبار يزيّف حجج الطوائف ويبقى حائرا واقفا . والخونجى المصنِّف فى أسرار المنطق الذى سمى كتابه « كشف الأسرار » يقول لما حضره الموت : أموت ولم أعرف شيئا إلا أن الممكن يفتقر إلى الممتنع ، ثم قال : الافتقار وصف سلبى ، أموت ولم أعرف شيئا — حكاه عنه التلمسانى وذكر أنه سمعه منه وقت الموت[1] ] .

ولهذا تجد أبا حامد — مع فرط ذكائه وتألهه ، ومعرفته بالكلام والفلسفة ، وسلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوف — ينتهى فى هذه المسائل إلى الوقف ، /ويحيل فى آخر أمره على طريقة أهل الكشف[2] ، وإن كان بعد ذلك رجع إلى طريقة أهل الحديث ، ومات وهو يشتغل فى صحيح البخارى . ١/٩٤

---

(١) مابين المعقوفتين فى (س) فقط ، وفى (ص) ، (ر) ترك الناسخ مكان هذا الكلام بياضا بمقدار أربعة أسطر ، وفى (ط) ترك مكان سطر واحد وكتب بالهامش عبارة « كذا بالأصل » . وذكر حاجى خليفة فى كشف الظنون ١٤٨٦/٢ ( ط . استانبول ) : كشف الأسرار عن غوامض الأفكار فى المنطق للقاضى أفضل الدين محمد بن ناماور ( ابن عبد الملك ) الخونجى الشافعى المتوفى ٦٤٩ ﻫ والعبارة التى أوردها ابن تيميه عن الخونجى جاءت أيضا فى كتاب « الرد على المنطقيين » لابن تيمية ، ص ١١٤ . وفى « جهد القريحة » التى ألحقها السيوطى بكتابه « صون المنطق » ص ٢٢٨ .

والخونجى هو محمد بن ناماور ( بن عبد الملك ) أبو عبد الله الخونجى ، فارسى الأصل ، انتقل إلى مصر وتولى القضاء بها . انظر ترجمته فى : عيون الأنباء ٢ / ١٢٠ ، وفيها أنه توفى فى ٥ رمضان سنة ٦٤٦ﻫ . ؛ مفتاح السعادة ١٤٦/١ وفيها أنه ( محمد بن باما درين ) ؛ شذرات الذهب ٢٣٦/٥ ؛ ذيل الروضتين ، ص ١٨٢ ؛ الأعلام ٣٤٤/٧ .

(٢) ط : طريقة الكشف . ولقد رجع الغزالى فى آخر عمره إلى طريقة أهل الكشف ، بعد أن فقد ثقته بطرق الفلاسفة والمتكلمين وأهل التعليم الباطنية ، ورأى أن هذه الطريقة هى الوسيلة الموصلة إلى المطلوب كما أخبر بذلك فى كتابه « المنقذ من الضلال » . وانظر خاصة : ص ١٢٢ وما بعدها من « المنقذ » بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ( الطبعة الخامسة سنة ١٣٨٥ ﻫ ) .

والحذّاق يعلمون أن تلك الطريقـة التى يحيل عليها لا توصل إلى المطلوب ، ولهذا لما بنى على قول النفاة من[1] سلك هـذه الطريق ، كابن عربى وابن سبعين وابن الفارض[2] وصاحب « خلع النعلين »[3] والتلمسانى[4] وأمثالهم — وصلوا إلى ما يُعلم فساده بالعقل والدين، مع دعواهم أنهم أئمـة المحققين .

ولهذا تجـد أبا حامد فى مناظرته للفلاسـفة إنمـا يبطل طرقهم ولا يثبت طريقة معينة ، بل هـو كما قال : « نناظرهم — يعنى مع كلام الأشـعرى — تارة بكلام المعتزلة ، وتارة بكلام الكرّامية ، وتارة بطريق الواقفة »[5] ، وهـذه الطريق هى الغالب[6] عليه فى منتهى كلامه .

---

(١) م (فقط) : ممن .

(٢) أبو حفص عمر بن على بن مرشد بن على ، شرف الدين بن الفارض الحموى الأصل ، المصرى المولد والدار والوفاة ، يلقب بسلطان العاشقين ، ولد سنة ٥٧٦ هـ ، وتوفى سنة ٦٣٢ .

انظر ترجمته فى : وفيات الأعيان ٣ / ١٢٦ — ١٢٧ ؛ ميزان الاعتدال ٢ / ٢٦٦ ؛ شذرات الذهب ٥/١٤٩ — ١٥٣ ؛ لسان الميزان ٤/٣١٧ — ٣١٩ ؛ الأعلام ٥/٢١٦ — ٢١٧ .

وانظر للأستاذ الدكتور محمد مصطفى حلمى كتاب ( ابن الفارض والحب الإلهى ) ط . القاهرة ، ١٣٦٤ / ١٩٤٥ ؛ كتاب ( سلطان العاشقين ) سلسلة أعلام العرب ، مارس ، ١٩٦٣ .

(٣) هو أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قَسِيّ ، رومى الأصل ، من بادية شلب ، استعرب وتأدب وقال الشعر ، ثم عكف على الوعظ وكثر مريدوه فادعى أنه المهدى وتسمى بالإمام . ثار على دولة الملثمين واشترك فى الأحداث السياسية إلى أن قتل سنة ٥٤٦ هـ . انظر ترجمته فى : الحلة السيراء ، ص ١٩٩ — ٢٠٢ ؛ الأعلام ١ / ١١٣ — ١١٤ . وكتابه « خلع النعلين » طبع أخيرا ببيروت .

(٤) هو عفيف الدين سـليمان بن عبد الله بن على الكوفى التلمسانى ، انظر ترجمتـه فى : فوات الوفيات ١ / ٣٦٣ — ٣٦٦ ، وفيه : « كان كوفى الأصل ، وكان يدعى العرفان ، قال قطب الدين اليونينى : رأيت جماعة ينسبونه إلى رقة الدين ، والميل إلى مذهب النصيرية » ؛ البداية والنهاية ١٣ /٣٢٦ ؛ النجوم الزاهرة ٨/٢٩ – ٣١ ؛ الأعلام ٣/١٩٣ ( وذكر من مؤلفاته شرح مواقف النفرى والصواب النفـرى ) .

(٥) ذكر الغـزالى هذا النص فى معرض نقده للفلاسفة فقـال : « فألزمهم تارة مذهب المعتزلة وأخرى مذهب الكرامية وطورا مذهب الواقفية ، ولا أنتهض ذابا عن مذهب مخصوص » . انظر : تهافت الفلاسفة للغزالى ص ٦٨ — ٦٩ بتحقيق سليمان دنيا ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٥ .

(٦) س : الغالبة .

وأما الطريقة النبوية السنية السلفية المحمدية الشرعية فإنما يناظرهم بها من كان خبيرا بها وبأقوالهم التى تناقضها ، فيعلم حينئذ فساد أقوالهم بالمعقول الصريح المطابق للمنقول الصحيح .

وهكذا كل من أمعن فى معرفة هذه الكلاميات والفلسفيات التى تُعارض بها النصوص من غير معرفة تامة بالنصوص ولوازمها وكمال المعرفة بما فيها وبالأقوال التى تنافيها ، فإنه لا يصل إلى يقين يطمئن إليه ، وإنما تفيده الشك والحيرة .

بل هؤلاء الفضلاء الحذّاق الذين يدّعون أن النصوص عارضها من معقولاتهم ما يجب تقديمه تجدهم حيارى فى أصول مسائل الإلٰهيات، حتى مسألة وجود الرب تعالى وحقيقته حاروا فيها حيرة أوجبت أن يتناقض هذا ، كتناقض الرازى ، وأن يتوقف هذا ، كتوقف الآمدى[1] ، ويذكرون عدة أقوال يزعمون أن الحق ينحصر فيها ، وهى كلها باطلة .

وقد حُكى عن طائفة من رءُوس أهل الكلام أنهم كانوا يقولون بتكافؤ الأدلة ، وأن الأدلة قد تكافأت من الجانبين ، حتى لا يُعرف الحق من الباطل ، ومعلوم أن هذا إنما قالوه فيما سلكوه هم من الأدلة .

---

(١) كثيرا ما كان ينتهى الآمدى فى المسائل الكبار إلى التوقف وعدم القطع برأى ، يتضح ذلك من موقفه فى مسألة النفس حيث قال بعد أن ذكر آراء الفلاسفة : « ... لاسبيل إلى القطع فى شىء مما قبل من المذاهب فى حقيقة النفس الإنسانية المدركة العاقلة ، وإن كان الحق غير خارج عنها ، فعليك بالاجتهاد فى تعيينه وإظهاره . هذا ما عندى ولعل عند غيرى غيره » ( الأبكار ٢ /٢١١ أ ) .

وفى مسألة وحدة الكلام عند الأشعرى مع انقسامه إلى أمر ونهى وخبر واستخبار يذكر اعتراض الخصوم على ذلك والردود عليها ، ثم يقول : « ... والحق أن ماذكروه من الإشكال على القول بوحدة الكلام مشكل ؛ وعسى أن يكون عند غيرى حله » ( الأبكار ١/١٩٨ أ ) ؛ وانظر أيضا موقفه من مسألة العلم الحادث فى ( الأبكار ١/١٠ أ ) مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٦٠٣ علم الكلام ع

١/٩٥ /وقد حُـكى[1] لى أن بعض الأذكياء — وكان قد قرأ على شخص هو إمام بلده ومن أفضل أهل زمانه فى الكلام والفلسفة، وهو ابن واصل الحموى[2] — أنه قال: « أضطجع على فراشى، وأضع الملحفة على وجهى، وأقابل بين أدلة هؤلاء وأدلة هـؤلاء حتى يطلع الفجر، ولم يترجح عندى شىء ». ولهذا انتهى أمره إلى كثرة النظر فى الهيئة، لكونه تبين له فيه من العلم ما لم يتبين له فى العلوم الإلٰهية.

ولهذا تجد كثيرا من هؤلاء لمـا لم يتبين له[3] الهدى فى طريقه نكص على عقبيه[4]، فاشتغل باتباع شهوات الغى فى بطنه وفرجه أو رياسته وماله ونحو ذلك، لعدم العلم واليقين الذى يطمئن إليه قلبه، وينشرح له[5] صدره.

وفى الحديث المأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم: « إن أخوف ما أخاف عليكم شهوات الغى فى بطونكم وفروجكم، ومضلّات الفـتن[6] ». وهؤلاء المعرضون عن

---

(١) م، ق، ص، ط: وحكى.

(٢) هو محمد بن سالم بن نصر الله بن واصل (أبو عبد الله المازنى التميمى) الحموى مؤرخ عالم بالمنطق أقام بمصر ولقب بقاضى القضاة، ومن أهم كتبه « مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب »، « التاريخ الصالحى »، « شرح ما استغلق من ألفاظ كتاب الجمل فى المنطق ». ولد سنة ٦٠٤ هـ بحماة وتوفى بها سنة ٦٩٧ هـ. انظر ترجمته فى: نكت الهميان، ص ٢٥٠؛ بغيـة الوعاه، ص ٤٤٠؛ تاريخ ابن الوردى ٢/٢٤٤؛ الوافى بالوفيات ٣/٨٥؛ دائرة المعارف الإسـلامية ١/٢٩٩؛ آداب اللغة ٣/١٧٢؛ الأعلام ٧/٤؛ معجم المؤلفين: ١٠/١٦.

(٣) م (فقط): لمـا لم له يتبين، وهو خطأ ظاهر.

(٤) م، ص، ق، ط: عقبه.

(٥) له: كذا فى (م)، (ق). وفى سائر النسخ: به.

(٦) ورد الحديث عن أبى برزة الأسلمى رضى الله عنه فى (المسند، ط. الحلبى ٤/٤٢٠) من طريقين ولفظ الأول: « عن أبى برزة الأسلمى. قال أبو الأشهب، لا أعلمه إلا عن النبى صـلى الله عليه وسـلم، قال: إن ممـا أخشى عليكم شهوات الغى فى بطونكم وفروجكم، ومضـلات الفتن ». ولفظ الثانى (بنفس الصفحة): « عن أبى برزة عن النبى صـلى الله عليه وسلم: إن ممـا أخشى ... ومضلّات الهـوى. ورواه الهيثمى فى الزوائد ٧/٣٠٥ – ٣٠٦. وقال: « رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح ».

الطريقة النبوية السلفية يجتمع فيهم هذا وهـذا : اتّباع شهوات الغى ، ومضلّات الفـتن ، فيكون فيهم من الضلّال والغىّ بقدر ما خرجوا عن الطريق الذى بعث الله به رسوله .

ولهذا أمرنا الله أن تقول فى كل صلاة : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ . وقد صح عن النبى صـلى الله عليه وسلم أنه قال : « اليهود مغضوب عليهم ، والنصارى ضالّون »(١) .

وكان [ السلف ] يقولون(٢) : « احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل ، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون » فكيف إذا اجتمع فى الرجل الضلال والفجور ؟

ولو جمعتُ ما بلغنى فى هـذا الباب عن أعيان هؤلاء ، كفلان وفلان ، لكان شيئا كثيراً ، وما لم يبلغنى من حيرتهم وشكهم أكثر وأكثر .

وذلك لأن الهدى هو فيما بعث الله به رسله(٣) ، فمن أعرض عنه لم يكن مهتديا ، فكيف بمن عارضه بمـا يناقضه وقدّم مناقضه عليه ؟

قال [ الله ] تعالى لمـا أهبط آدم : ﴿ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴾ [ سورة طـه : ١٢٣ — ١٢٦ ] .

٩٦/١

---

(١) ورد الحـديث فى الترمذى ( ١١ /٧٣ ط . التازى ) ولفظه : « . . فإن اليهود مغضوب عليهم وإن النصارى ضُلّال » . وقال الترمذى : « حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث سماك ابن حرب » . وفى المسند ( ط . الحلبى ) ٣٧٨/٤ ولفظه « إن اليهود مغضوب عليهم ... » .

(٢) م ، ق : وكان يقول .

(٣) م ، ق : رسوله .

قال ابن عباس رضى الله عنهما : «تكفّل الله لمن قـرأ القرآن وعمل بمـا فيه أن لا يضل فى الدنيا، ولا يشقى فى الآخرة » ثم قرأ هذه الآية[١] .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى ﴾ يتناول الذكر الذى أنزله ، وهو الهدى الذى جاءت به الرسل ، كما قال تعالى فى آخر الكلام : ﴿ كَذَٰلِكَ أَتَتْـكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ﴾[٢] أى تركت اتباعها والعمل بمـا فيها ، فمن طلب الهدى بغير القرآن ضل ، ومن اعتز بغـير الله ذل . [ وقد[٣] ] قال تعالى : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ[٤] وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَـاءَ ﴾ [ سـورة الأعراف : ٣ ] ، وقال تعـالى : ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ[٤] وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِـكُمْ عَن سَبِيلِهِ ﴾ [ سورة الأنعام : ١٥٣ ] .

وفى حديث على رضى الله عنه الذى رواه الترمذى ، ورواه أبو نُعَيْم من عدة طرق ، عن على ، عن النبي صـلى الله عليه وسلم لمـا قال : « إنها ستكون فتنة . قلت : فما المخرج منها يارسول الله ؟ قال : كتاب الله ، فيه نبأ ما[٥] قبلكم ، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبّار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذى لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسن ، ولا يخلق عن كثرة الرد ، ولا تنقضى عجائبه ، ولا تشبع منه العلماء ، من قال به

(١) فى تفسير الطبرى ( ١٦/ ١٤٧ ط . بولاق ) عن عكرمة عن ابن عباس قال : « تضمن الله لمن قرأ القرآن واتبع ما فيـه ألا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة » ثم تلا هذه الآية ﴿ فمن اتبـع هداى فلا يضل ولا يشقى ﴾ وانظر الدر المنثور ٤/ ٣١١ .

(٢) م (فقط) : فى غيره .

(٣) وقد : زيادة فى (س) .

(٤ — ٤) : لم يرد فى (م) ، (ق)

(٥) س : من .

صدق ، ومن عمل به أُجِر ، ومن حكم به عدل ، ومن دعا إليه هُدِى إلى صراط مستقيم » [(١)] ، وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا التنبيه على أنه لو سُوِّغَ للناظرين أن يعرضوا عن كتاب الله تعالى ويعارضوه بآرائهم ومعقولاتهم ، لم يكن هناك أمر مضبوط يحصل لهم به علم ولا هدى ، فإن الذين سلكوا هذه السبيل كلهم يخبر عن نفسه بما يوجب حيرته وشكه ، والمسلمون يشهدون عليه بذلك ، فثبت [(٢)] بشهادته و إقراره على نفسه وشهادة المسلمين ، الذين هم شهداء الله فى الأرض ، أنه لم يظفر من أعرض عن / الكتاب ، وعارضه بما يناقضه ، بيقين يطمئن إليه ، ولا معرفة يسكن بها قلبه .

١/٩٧

والذين ادَّعَوْا فى بعض المسائل أن لهم معقولًا صريحًا يناقض الكتاب قابلهم آخرون من ذوى المعقولات ، فقالوا : إن قول هؤلاء معلوم بطلانه بصريح المعقول ، فصار ما يُدَّعى معارضته [(٣)] للكتاب من المعقول ليس فيه ما يُجْزَم بأنه معقول صحيح : إما بشهادة أصحابه عليه وشهادة الأمة ، وإما بظهور تناقضهم ظهورًا لا ارتياب فيه ، وإما بمعارضة [(٤)] آخرين من أهل هذه المعقولات لهم ، بل مَنْ تدبر ما يعارضون به الشرع من العقليات وجد ذلك مما يُعلم بالعقل الصريح بطلانه .

والناس إذا تنازعوا فى المعقول لم يكن قولُ طائفةٍ لها مذهب حجةً على أخرى ، بل يُرجع فى ذلك إلى الفِطر السليمة التى لم تتغير باعتقاد يغيِّر فطرتها ولا هوى ، فامتنع حينئذ أن يعتمد على ما يعارض الكتاب من الأقوال التى يسمونها معقولات ،

---

(١) انظر ما سبق عن هذا الحديث ، ص ٥٤ — ٥٥ .

(٢) ص (فقط) : ثبث .

(٣) م ، ق : معارضة .

(٤) م ، ق ، ص ، ط : لمعارضة .

وإن كان ذلك قد قالتـه طائفة كبيرة ، لمخالفة طائفة كبيرة لها ، ولم يبق إلا أن يُقال : إن كل إنسان له عقل فيعتمد على عقل نفسه ، وما وجده معارضا لأقوال الرسول الله صلى عليه وسلم من رأيه خالفه ، وقـدّم رأيه على نصوص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ؛ ومعلوم أن هذا أكثر ضلالا واضطرابا .

فإذا كان فحول النظر وأساطين الفلسفة الذين بلغوا فى الذكاء والنظر إلى الغاية ، وهم ليلَهم ونهارَهم يَكْدَحون فى معرفة هذه العقليات ، ثم لم يصلوا فيها إلى معقول صريح يناقض الكتاب ، بل إما إلى حيرة وارتيـاب ، وإما إلى اختـلاف بين الأحزاب ، فكيف غير هؤلاء ممن لم يبلغ مبالغهم فى الذهن والذكاء ومعرفة ما سلكوه من العقليات ؟ .

فهـذا وأمثاله ممـا يبين أن من أعرض عن الكتاب وعارضه بمـا يناقضه ، لم يعارضه إلا بمـا هو جهل بسيط أو جهل مركب . فالأول : ﴿ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِـدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ [ سورة النور : ٣٩ ] . والثـانى : ﴿ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْـرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَـاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَـا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾ [ سورة النور : ٤٠ ] . ٩٨/١

وأصحاب القرآن والإيمان فى نور على نور ، قال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَـانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ [ سورة الشورى : ٥٢ — ٥٣ ] . وقال تعـالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ ﴾ — إلى آخر الآية ،

[سورة النور: ٣٥] . وقال تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [ سورة الأعراف : ١٥٧ ] .

فأهل الجهل البسيط منهم أهل الشك والحيرة من هؤلاء المعارضين للكتاب المعرضين عنه ، وأهل الجهل المركب أرباب الاعتقادات الباطلة التي يزعمون أنها عقليات . وآخرون ممن يعارضهم يقول : المناقض لتلك الأقوال هو العقليات .

ومعلوم أنه حينئذ يجب فساد أحد الاعتقادين أو كليهما[1] ، والغالب فساد كلا الاعتقادين ، لما فيهما من الإجمال والاشتباه ، وأن الحق يكون فيه تفصيل يبين أن مع هؤلاء حقًّا و باطلا ، ومع هؤلاء حقًّا و باطلا ، والحق الذي مع كل منهما هو الذي جاء به الكتاب الذي يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، والله أعلم .

## الوجه العاشر

الوجه العاشر

معارضة دليلهم بنظير ما قالوه

أن يعارض دليلهم بنظير ما قالوه ، فيُقال : إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل ، لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين ، ورفعهما رفع للنقيضين ، وتقديم العقل ممتنع ، لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل ، و إذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل ، لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء ، فكان تقديم العقل موجبا عدم تقديمه ، فلا يجوز تقديمه .

وهذا بيِّنٌ واضح ، فإن العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته وأن خبره مطابق لمخبره ، فإن جاز أن تكون هذه / الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون

١/٩٩

(١) س ، ر ، ص ، ط : أو كلاهما .

العقل دليلا صحيحا ، و إذا لم يكن دليلا صحيحا لم يجز أن يتبع بحال ، فضلا عن أن يُقدَّم ؛ فصار تقديم العقل على النقل قدْحًا فى العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله ، و إذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه ، والقدحُ فيه يمنع دلالته ، والقدحُ فى دلالته يقدح فى معارضته (١) ، كان تقديمه عند المعارضة مبطلا للمعارضة ، فامتنع تقديمه على النقل ، وهو المطلوب .

تقديم النقل لايستلزم فساد النقل فى نفسه

وأما تقديم النقل عليه فلا يستلزم فساد النقل فى نفسه .

ومما يوضح هذا أن يُقال :

معارضة العقل لما دل العقل على أنه حق دليلٌ على تناقض دلالته ، وذلك يوجب فسادها ، وأما السمع فلم يعلم فساد دلالته ولا تعارضها فى نفسها ، و إن لم يعلم صحتها . و إذا تعارض دليلان أحدهما علمنا فساده والآخر لم نعلم فساده كان تقديم مالم يُعلم فسادُه أقرب إلى الصواب من تقديم ما يعلم فساده ، كالشاهد الذى عُلم أنه يصدق و يكذب ، والشاهد المجهول الذى لم يعلم كذبه ، فإن تقديم قول الفاسق المعلوم كذبه على قول المجهول الذى لم يعلم كذبه لا يجوز ، فكيف إذا كان الشاهد هو الذى شهد بأنه قد كذب فى بعض شهاداته (٢) ؟ ! .

والعقل إذا صدّق السمع فى كل ما يخبر به ثم قال : إنه أخبر بخلاف الحق ، كان هو قد شهد للسمع بأنه يجب قبوله ، وشهد له بأنه لا يجب قبوله ، وشهد بأن الأدلة السمعية حق ، وأن ما أخبر به السمع فهو حق ، وشهد بأن ما أخبر به السمع فليس بحق ، فكان [ مثله مثل من شهد لرجلٍ بأنه صادق لا يكذب ، وشهد له بأنه قد كذب ، فكان هذا (٣) ] قدحا فى شهادته مطلقا وتزكيته ؛ فلا يجب قبول شهادته الأولى ولا الثانية ، فلا يصلح أن يكون معارضا للسمع بحال .

(١) ر : يمنع معارضته .

(٢) ر : شهادته .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .

ولهذا تجد هؤلاء الذين تتعارض عندهم دلالة العقل والسمع فى حَيْرة وشك واضطراب ، إذ ليس عندهم معقول صريح سالم عن معارض مقاوم ، كما أنهم أيضا فى نفس المعقول الذى يعارضون به السمع فى اختلاف وَرَيْب واضطراب .

وذلك كله مما يبين أنه ليس(١) فى المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقدّما على /ما جاءت به الرسل، (*)وذلك لأن الآيات والبراهين دالة(٢) على صدق الرسل ، وأنهم لايقولون على الله إلا الحق ، وأنهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطلب ، لايجوز أن يستقر فى خبرهم عن الله شىء من الخطأ ، كما اتفق على ذلك جميع المقرين بالرسل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم .

١/١٠٠

فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول عن(٣) الله صدق وحق ، لايجوز أن يكون فى ذلك شىء مناقض لدليل عقلى ولا سمعى . فمتى علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشىء من ذلك جزم جزمًا قاطعا أنه حق ، وأنه لايجوز أن يكون فى الباطن بخلاف ما أخبر به، وأنه يمتنع أن يعارضه دليل قطعى، لاعقلى ولا سمعى، وأن كل ماظن أنه عارضه من ذلك فإنما هو حُجج داحِضة ، وشُبَه من جنس شبه السوفسطائية .

وإذا كان العقل العالم بصدق الرسول قد شهد له بذلك ، وأنه يمتنع أن يعارض خبرَه دليلٌ صحيح ، كان هذا العقل شاهدًا بأن كل ماخالف خبر الرسول فهو باطل ، فيكون هذا العقل والسمع جميعا شهدا ببطلان العقل المخالف للسمع .

---

(١) أنه ليس : كذا فى (س) ؛ وفى سائر النسخ : أن ليس .

(* — *) : « وذلك لأن الآيات والبراهين ... » ابتداء من هذه العبارة إلى النجمة التالية « ... لعدم فهمه لفساد أحدهما » (ص ١٧٤) : ساقط من نسخة (س) .

(٢) ص ، ر ، ط : الدالة .

(٣) م (فقط) : من .

اعتراض

فإن قيل : فهذا يوجب القدح فى شهادة العقل، حيث شهد بصدق الرسول، وشهد بصدق العقل المناقض لخبره .

الرد عليه

قيل له : عن هذا جوابان :

الجواب الأول

أحدهما : إنا نحن يمتنع عندنا أن يتعارض العقل والسمع القطعيان، فلا تبطل دلالة العقل ، وإنما ذكرنا هـذا على سبيل المعارضة ، فمن قـدّم دلالة العقل على السمع يلزمه أن يقدِّم دلالة العقل الشاهد بتصديق السمع ، وأنه إذا قدم دلالة العقـل لزم تناقضها وفسادها ، وإذا قـدم دلالة السمع لم يلزم تناقضها فى نفسها ، وإن لزمه أن لايعلم صحتها ، وما عُلم فسادُه أَوْلى بالرد ممـا لم تعلم صحته ولا فسـاده .

الجواب الثانى :

والجواب[1] الثانى : أن نقول : الأدلة العقلية التى تعارض السمع غير الأدلة العقلية التى يعلم بها أن الرسول صادق ، وإن كان جنس المعقول يشملها . ونحن إذا أبطلنا ما عارض السمع إنما أبطلنا نوعا مما يُسمى معقولا، لم نبطل كل معقول، / ولا أبطلنا المعقول الذى عُلم به صحة المنقول، وكان ما ذكرناه موجبا لصحة السمع وما عُلم به صحته من العقل .

١/١٠١

ولا مناقضة فى ذلك ، ولكن حقيقته أنه قد تعارض العقل الدال على صدق الرسول والعقل المناقض لخـبر الرسول ، فقدّمنا ذلك المعقول على هذا المعقول ، كما نقـدّم الأدلة الدالة على صدق الرسول على الحجج الفاسدة والقادحة فى نبوات الأنبياء ، وهى حجج عقلية .

بل شبهات المبطلين القادحين فى النبوات قد تكون أعظم من كثير من الحجج العقلية التى يعارض بها خبر الأنبياء عن أسماء الله وصفاته وأفعاله ومَعَادِه، فإذا كان

(١) ق ، ر ، ص ، ط : الجواب .

تقديم الأدلة العقلية الدالة على أنهم صادقون فى قولهم : « إن الله أرسلهم » مقدّمة على ما يناقض ذلك من العقليات ، كذلك تقديم هـذه الأدلة العقلية المستلزمة لصدقهم فيما أخبروا به على ما يناقض ذلك من العقليات ، وعاد الأمر إلى تقديم جنس من المعقولات على جنس .

وهذا متفق عليـه بين العقلاء ، فإن الأدلة العقليـة إذا تعارضت فلا بد من تقديم بعضها على بعض ، ونحن نقول : لا يجـوز أن يتعارض دليلان قطعيان : لا عقليان ولا سمعيان ، ولا سمعى وعقـلى ؛ ولكن قـد ظن من لم يفهـم حقيقة القولين تعارضهما لعدم فهمه لفساد أحدهما[*] .

اعتراض آخر

فإن قيل : نحن نستدل بمخـالفة العقل للسمع على أن دلالة السمع المخالفة له باطلة ، إما لكذب الناقل عن الرسـول ، أو خطئه فى النقـل ، وإما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل فى محل النزاع .

الرد عليه

قيل : هذا معارض بأن يُقال : نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة العقل المخالفة له باطلة لبطلان بعض مقدّماتها ، فإن مقدّمات الأدلة العقلية المخالفة للسمع فيهـا من التطويل والخفاء والاشتباه والاختـلاف والاضطراب ما يوجب أن يكون تطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه إلى مقدّمات الأدلة السمعية .

١٠٢/١

وممـا يبين ذلك أن يُقال : دلالة السمع على مواقع الإجماع مثل دلالته / على موارد النزاع ، فإن دلالة السمع على علم الله تعالى وقدرته وإرادته وسمعه وبصره ، كدلالته على رضاه ومحبته وغضبه واستوائه على عرشه[1] ونحو ذلك ، وكذلك دلالته على عموم مشيئته وقدرته كدلالته على عموم علمه .

---

(*) هنا ينتهى السقط فى نسخة ( س ) الذى بدأ ( ص ١٧٢ ) .
(١) على عرشه : زيادة فى ( م ) فقط .

فالأدلة السمعية[1] لم يردّها من ردّها لضعف فيها وفى مقدّماتها ، لكن لاعتقاده أنها تخالف العقــل ، بل كثير من الأدلة السمعية التى يردّونها تكون أقوى بكثير من الأدلة السمعية التى يقبلونها . وذلك لأن تلك لم يقبلوها لكون السمع جاء بها، لكن لاعتقادهم أن العقل دلّ عليها، والسمع جعلوه عاضدا للعقل، وحجة على من ينازعهم من المصدّقين بالسمع ، لم يكن هو عمدتهم ولا أصل علمهم ، كما صرّح بذلك أئمــة هؤلاء المعارضين لكتاب الله وسنة رسوله بآرائهم .

و إذا كان كذلك ، تبــين أن ردّهم الأدلة السمعية المعــلومة الصحة[2] بمجرّد مخالفة عقل الواحد ، أو لطائفة منهم، أو مخالفة ما يسمونه عقلا لا يجوز، إلا أن يبطلوا الأدلة السمعية بالكلية ، و يقولون : إنهــا لا تدل على شىء ، و إن إخبار الرسول عما أخبر به لا يفيد التصديق بثبوت ما أخبر به، وحينئذ فمــا لم يكن دليلا لا يصلح[3] أن يجعل معارضا .

والكلام هنا إنمــا هو لمن علم أن الرســول صادق ، وأن ما أخبر به ثابت ، وأن إخباره لنا بالشىء يفيد تصديقنا بثبوت ما أخبر به ، فمن كان هــذا معلوما له امتنع أن يجعل العقل مقدّمًا على خبر الرسول صلّى الله عليه وسلم ، بل يضطره الأمر إلى أن يجعــل الرسول يكذب أو يخطئ تارة فى الخــبريات ، ويصيب أو يخطئ أخرى فى الطلبيات . وهــذا تكذيب للرســول ، و إبطال لدلالة السمع ، وسدٌّ لطريق العلم بمــا أخبر به الأنبياء والمرسلون ، وتكذيب بالكتاب و بمــا أرسل الله تعــالى به رسله .

---

(١) س ، ر ، ص : فالدلالة ؛ : ط : فالسمعية .

(٢) م ، ق ، ر ، ص ، ط : الصحيحة .

(٣) م ، ق : لا يصل .

وغايته إنْ أحسن المقال : أن يجعل الرسول مخبرًا بالأمور على خلاف حقائقها لأجل نفع العامة . ثم إذا قال ذلك امتنع أن يستدل بخبر الرسول على شيء ، فعاد الأمر جَذَعًا ؛ لأنه إذا جوَّز على خبر الرسول التلبيس كان كتجويزه عليه الكذب . وحينئذ فلا يكون مجرّد إخبار الرسول موجبا للعلم بثبوت ما أخبر به ، وهذا — وإن / كان زندقة وكفرا وإلحادا — فهو باطل فى نفسه ، كما قد بُيِّن فى غير هذا الموضع.

١٠٣/١

المقصودون بالخطاب فى هذا الكتاب

فنحن فى هذا المقام إنما نخاطب من يتكلم فى تعارض الأدلة السمعية والعقلية ممن يدَّعى حقيقة الإسلام من أهل الكلام ، الذين يلبِّسون على أهل الإيمان بالله ورسوله ، وأما مَنْ أفصح بحقيقة قوله ، وقال : إن كلام الله ورسوله لا يُستفاد منه علم بغيب(١) ، ولا تصديق بحقيقة ما أخبر به ، ولا معرفة بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته وجنته وناره وغير ذلك — فهذا لكلامه مقام آخر .

فإن الناس فى هذا الباب أنواع :

منهم من يُقر بما جاء به السمع فى المعاد دون الأفعال والصفات .

ومنهم من يقر بذلك فى بعض أمور المعاد دون بعض .

ومنهم من يقر بذلك فى بعض الصفات والمعاد مطلقا دون الأفعال وبعض الصفات .

ومنهم من لا يقر بحقيقة شيء من ذلك لا فى الصفات ولا فى المعاد .

ومنهم من لا يقر بذلك أيضا فى الأمر والنهى ، بل يسلك طريق التأويل فى الخبر والأمر جميعا لمعارضة العقل عنده ، كما فعلت القرامطة الباطنية . وهؤلاء أعظم الناس كفرا وإلحادا .

---

(١) س : بالغيب .

والمقصود هنا أن من أقـرّ بصحة السمع وأنه علم صحته بالعقـل لا يمكنه أن يعارضه بالعقل ألبتة، لأن العقل عنده هو الشاهد بصحة السمع، فإذا شهد مرة أخرى بفساده كانت دلالته متناقضة، فلا يصلح لا لإثبات السمع ولا لمعارضته.

اعتراض: الشهادة بصحة السمع ما لم يعارض العقل

فإن قال: أنا أشهد بصحته[1] ما لم يعارض العقل.

الرد عليه من وجوه:

قيـل: هذا لا يصح لوجوه:

الأول

أحدها: أن الدليل العقلى دلّ على صـدق الرسول وثبوت ما أخبر به مطلقا؛ فلا يجوز أن يكون صدقه مشروطا بعدم المعارض.

الثانى

الثانى: أنك[2] إن جوّزتَ عليه أن يعارضه العقل الدال على فساده لم تثق بشىء منـه، لجواز أن يكون فى عقـل غيرك ما يدل على فساده، فلا تكون قد علمت بعقلك صحته ألبتة، وأنت تقول: إنك علمت صحته بالعقل.

الثالث

الثالث: أن ما يستخرجه الناس بعقولهم أمر لا غاية له، سـواء كان حقا / أو باطلا، فإذا جوّز المجوِّز أن يكون فى المعقولات ما يناقض خبر الرسـول لم يثق بشىء من أخبار الرسـول، لجواز أن يكون فى المعقـولات التى لم تظهر له بعـد ما يناقض ما أخبر به الرسول. ومن قال: أنا أقر من الصفات بما لم ينفه العقل، أو أثبت من السمعيات ما لم يخالفه العقل، لم يكن لقوله ضابط، فإن تصـديقه بالسمع مشروط بعدم جنس لا ضابط له ولا منتهى، وما كان مشروطا بعـدم ما لا ينضبط لم ينضبط، فلا يبقى مع هذا الأصل إيمـان.

١ / ١٠٤

(١) م، ق: بصحة.

(٢) أنك: كذا فى (م) فقط، وفى سائر النسخ: أنه.

ولهذا تجد[1] من تعوّد معارضة الشرع بالرأى لايستقر فى قلبه الإيمان، بل يكون كما قال الأئمة : إن علماء الكلام زنادقة، وقالوا : قلّ أحدٌ نظر فى الكلام إلا كان فى قلبه غلٌّ على أهل الإسلام؛ ومرادهم بأهل الكلام من تكلم فى الله بما يخالف الكتاب والسنة .

ففى الجملة : لا يكون الرجل مؤمنا حتى يؤمن بالرسول إيمانا جازما ، ليس مشروطا بعدم معارض ، فمتى قال : أؤمن بخبره إلا أن يظهر له معارض يدفع خبره لم يكن مؤمنا به . فهذا أصل عظيم تجب معرفته، فإن هذا الكلام هو ذريعة الإلحاد والنفاق .

الرابع

الرابع : أنهم قد سلّموا أنه يعلم بالسمع أمور . كما يذكرونه كلهم من أن العلوم ثلاثة أقسام : منها مالا يُعلم إلا بالعقل، ومنها ما لا يُعلم إلا بالسمع، ومنها ما يُعلم بالسمع والعقل .

وهذا التقسيم حق فى الجملة، فإن من الأمور الغائبة عن حِسّ الإنسان مالا يمكن معرفته بالعقل، بل لا يعرف إلا بالخبر .

وطرق العلم ثلاثة : الحس ، والعقل ، والمركّب منهما كالخبر . فمن الأمور مالا يمكن علمه إلا بالخبر ، كما يعلمه كل شخص بأخبار الصادقين كالخبر المتواتر، وما يُعلم بخبر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين .

وهذا التقسيم يجب الإقرار به، وقد قامت الأدلة اليقينية على نبوّات الأنبياء. وأنهم[2] قد يعلمون بالخبر ما لا يُعلم إلا بالخبر ، وكذلك يعلمون غيرهم بخبرهم .

---

(١) م (فقط) : نجد .

(٢) س ، ر ، ص، ط : وأنه .

ونفس النبوّة تتضمن الخبر، فإن النبوّة مشتقة من «الإنباء» وهو الإخبار بالمغيَّب.[(١)] فالنبي[(٢)] / يخبر بالمغيَّب و يخبرنا بالغيب[(٣)]، و يمتنع أن يقوم دليـل صحيح على أن كل ما أخبر به الأنبياء يمكن معرفته بدون الخبر، فلا يمكن أن يجزم بأن كل ما أخبرت به الأنبياء [ هو منتيف . فإنه يمتنع أن يقوم دليل على هـذا النفى العام ، و يمتنع أن يقول القائل : كل ما أخبر به الأنبياء[(٤)] ] يمكن غيرهم أن يعرفه بدون خبرهم ، ولهذا كان أكمل الأمم علماً المقرُّون بالطرق الحسية والعقلية والخبرية ، فمن كذَّب بطريق منها فاته من العلوم[(٥)] بحسب ما كذَّب به من تلك الطرق .

١/١٠٥

والمتفلسفة الذين أثبتوا النبوَّات على وجه يوافق أصولهم الفاسـدة — كابن سينا وأمثاله — لم يقرّوا بأن الأنبياء يعلمون ما يعلمونه بخبر يأتيهم عن الله، لا بخبر مَلَكٍ ولا غيره ، بل زعموا أنهم يعلمونه بقوّة عقلية، لكونهم[(٦)] أكمل من غيرهم فى قوّة الحَدْس ، و يسمُّون ذلك القوّة القُدْسيَّة[(٧)]، فحصروا علوم الأنبياء فى ذلك.

وكان حقيقة قولهم : أن الأنبيـاء من جنس غيرهم ، وأنهـم لم يعلموا شيئا بالخبر ، ولهـذا صار هؤلاء لا يستفيدون شيئا بخـبر الأنبياء ، بل يقولون : إنهم خاطبوا النـاس بطريق التخييل لمنفعة الجمهور . وحقيقة قولهم : أنهـم كذبوا

---

(١) س : بالغيب .

(٢) فالنبي : كذا فى (س) ، (ص) ، (ط) . وفى (م) : فإن النبى . وسقطت الكلمة من (ق) ، (ر) .

(٣) ق : . . . وهـو الإخبار بالمغيب ويخـبرنا بالغيب ؛ س : يخبر بالغيب و يخـبر بالغيب ( كذا مكررة ) .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .

(٥) ق ، ص ، ط : فإنه من العلوم ؛ م : فإنه [ جهل ] من العلوم .

(٦) لكونهم : كذا فى (م) ، (ق) . وفى سائر النسخ : لكنهم .

(٧) م ، ق ، ر ، ص : ولشمول ذلك للقوة .

لمصلحة الجمهور . وهؤلاء فى الحقيقة يكذّبون الرسل[(١)] ، فنتكلم معهم فى تحقيق النبوّة على الوجه الحق ، لا فى معارضة العقل والشرع .

وهـذا الذى ذكرته مما صرّح به فضلاؤهم ، يقولون[(٢)] : [ إن[(٣)] ] الرسل إنما ينتفع بخبرهم الجمهور فى التخييل ، لا ينتفع بخبرهم أحد من العامة والخاصة فى معرفة الغيب ، بل الخاصّة عندهم تعلم ذلك بالعقل المناقض لأخبار الأنبياء ، والعامّة لا تعلم ذلك لا بعقل ولا خبر ، والنبوّة إنما فائدتها تخييل ما يخبرون به للجمهور ، كما يصرح بذلك الفارابى وابن سينا وأتباعهما .

ثم لا يخلو الشخص إما أن يكون مقـراً بخبر نبوّة الأنبيـاء ، وإما أن يكون غير مقرّ[(٤)] ، (٥) فإن كان غير مقرّ بذلك (٥) لم نتكلم معه فى تعارض[(٦)] الدليل العقلى والشرعى ، فإن تعارضهما إنما يكون بعـد الإقرار بصحة كل منهما لو تجرد عن المعارض ، فمن لم يقر بصحة دليل عقلى ألبتة لم يُخاطب فى معارضة[(٧)] الدليل العقلى والشرعى ، وكذلك من لم يقر بدليل شرعى لم يخاطب فى هذا التعارض .

١/١٠٦ ومن / لم يقر بالأنبياء لم يستفد من خبرهم دليلا شرعيا ، فهذا يتكلم معه فى تثبيت النبوّات ، فإذا ثبتت فحينئذ يثبت الدليل الشرعى ، وحينئذ فيجب الإقرار بأن خبر

---

(١) م ، ق : الرسول .

(٢) يقولون : كذا فى (م) ، (ق) . وفى سائر النسخ : ويقولون .

(٣) إن : زيادة فى (س) فقط .

(٤) م (فقط) : غير مقر بذلك .

(٥ — ٥) : ساقط من (ق) .

(٦) س : معارضة .

(٧) س : تعارض .

الأنبياء يوجب العلم بثبوت ما أخبروا به ، ومن جـوّز أن[1] يكون فى نفس الأمر معارض ينفى مادلت عليه أخبارهم امتنع أن يعلم بخبرهم شيئا ، فإنه مامن خبر أخبروا به ولم يعلم هو ثبوته بعقله إلا وهو يجوز أن يكون فى نفس الأمر دليل يناقضه ، فلا يعلم شيئا ممـا أخبروا به بخبرهم ، فـلا يكون مقرًّا بنبوّتهم ، ولا يكون[2] عنده شىء يُعلم بالسمع وحده، وهم قد أقرُّوا بأن العلوم ثلاثة : منها ما يُعلم بالسمع وحده، ومنها ما يُعلم بالعقل وحده ، ومنها ما يُعلم بهما .

وأيضا، فقد قامت الأدلة العقلية اليقينية على نبوّة الأنبياء، وأنهم قد يعلمون ما[3] يعلمونه بخبر الله وملائكته، تارة بكلام يسمعونه من الله كما سمع موسى بن عمران، وتارة بملائكة تخبرهم عن الله ، وتارة بوحى يوحيـه الله ، كما قال تعـالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ [ سورة الشورى : ٥١ ] .

فتبين أن تجويزهم أن يكون فى نفس الأمر دليـل يناقض السـمع يوجب أن لا يكون فى نفس الأمر دليل سمعى يعلم به مخبره، وهذا ممـا تبين[4] به تناقضهم — حيث أثبتوا الأدلة السمعية[5] ، ثم قالوا ما يوجب إبطالها ، وحيث أثبتوا الأدلة العقلية ، ثم قالوا ما يوجب تناقضها ؛ فإن العقـل يُعلم به صحة الأدلة السمعية ، فمتى بطلت[6] بطل العقـل الدال على صحة السمع ، والدليل مستلزم للمدلول ، ومتى

(١) س (فقط) : ومتى يجوز تجويزا أن .
(٢) ط : فلا يكون .
(٣) ط : بما .
(٤) تبين : كذا فى (س) ، وفى سائر النسخ : يبين .
(٥) ر (فقط) : العقلية .
(٦) م ، ق ، ر ، ص ، ط : بطل .

انتفى اللازم الذى هو المـدلول انتفى ملزومه الذى هو الدليل ، فيبطل العقل — وتناقضهم حيث أقرّوا بنبوّات الأنبياء ثم قالوا ما[(١)] يوجب بطلانها .

وأيضـا ، فالأدلة العقليـة توجب الإقرار بنبوّة[(٢)] الأنبياء ، فالقدح فى نبـوّة الأنبيـاء قدح فى الأدلة العقليـة ، ومع كون قولهم مستلزما لتناقضهم فهو مستلزم لبطلان الأدلة العقليـة والسمعية ، و بطلان النبوّات ، وهـذا من أعظم أنواع

١/١٠٧ / السفسطة ؛ فتبين بعض مافى قولهم من أنواع السفسطة الدّالة على فساده ، ومن أنواع التناقض الدّالة على جهلهم وتناقض مذاهبهم .

و إن قالوا : نحن لانعلم شيئا مما دل عليه الشرع من الخبريات ،أو من الخبريات وغيرها ، إلا أن نعلم بالاضطرار أن الرسول أخبر به .

[ قيل ] : فيقال لكم[(٣)] على هذا التقدير : فكلّ[(٤)] ما لا يعلم شخص بالاضطرار أن الرسول أخبر به يجب أن ينفيه إذا قام عنده مايظنه دليلا عقليا ! .

فإن قالوا : نعم ؛ لزم أنه يجـوز لكل أحد أن يُكَذِّب بمـا لم يضطر إلى أن الرسول أخبر به ، و إن كان غيره قد علم بالاضطرار أن الرسول أخبر به ، وحينئذ فيلزم من ذلك تجـو يز تكذيب الرسـول[(٥)] ، ونفى الحقائق الثابتة فى نفس الأمر ، والقول بلا علم ، والقطع بالباطل .

و إن قالوا : نحن إنمـا نجوّز ذلك إذا قام دليل عقلى قاطع .

قيل : هذا باطل لوجهين :

---

(١) س (فقط) : إنما .
(٢) بنبوّة : كذا فى (س) . وفى سائر النسخ : بنبوّات .
(٣) م ، ق : فيقال لهم ؛ ر ، ط : فيقال لهم لكم ؛ ص : فيقال لكم .
(٤) م ، ق ، ر ، ص ، ط : وكل .
(٥) س : الرسل .

أحدهما : أنه إذا لم يعلم بالاضطرار أنه أخبر به كان على قولكم غير معـلوم الثبوت، وحينئذ فإذا قام عنـده دلالة ظنية ترجّح النفى أخبر بموجبها، وإن جوّز أن يكون غيره يعلم باضطرار نقيضها .

الثـانى : [أن][1] الأدلة العقلية القطعية ليست جنسا متمـيّزًا عن غيره، ولا شيئًا اتفق عليـه العقلاء[2] ؛ بل كل طائفة من النظّار تدّعى أن عنـدها دليلا قطعيا على ماتقوله ، مع أن الطائفة الأخرى تقول : إن ذلك الدليـل باطل ، وإن بطلانه يُعلم بالعقل . بل قد تقول : إنه قام عندها دليل قطعى على نقيض [قول] تلك [الطائفة][3] ، وإذا كانت العقليات ليست متمـيزة، ولامتفقا عليها، وجوّز أصحابها فيما لم يعلمه أحدهم بالاضطرار من أخبار الرسول أن يقدّمها عليه — لزم من ذلك تكذيب كلّ من هؤلاء بمـا يعلم غيره بالاضطرار أن الرسول أخبر به .

ومعلوم أن العلوم الضرورية أصل للعلوم النظرية، فإذا جوّز الإنسان أن يكون ماعلمه غيرُه من العلوم الضرورية باطلا / جوّز أن تكون العلوم الضرورية باطلة، ١٠٨/١ وإذا بطلت بطلت النظرية، فصار قولهم مستلزمًا لبطلان العلوم كلها ، وهذا مع أنه مستلزم لعدم علمهم بمـا يقولونه، فهو متضمن لتناقضهم[4]، ولغاية السفسطة .

وإن قالوا : ما علمنا[5] بالاضطرار أن الرسـول أراده أقررنا به ، ولم نجوّز أن يكون فى العقـل ماينافضه ، وما علمه[6] غيرنا لم نقر به، وجوّزنا أن يكون فى العقل

(١) أن : ساقطة من (م) ، (ق)، (ص) ، (ط) .
(٢) س : ولا شيئا ممـا اتفق عليها العقلاء؛ (ر) ، (ص) ، (ط) : ولا شيئا اتفق العقلاء عليه .
(٣) م ، ق : على نقيض تلك ؛ ر ، ص ، ط : على نقيض قول تلك . والمثبت عن (س) .
(٤) س (فقط) : لتناقضه .
(٥) س ، ر ، ص ، ط : ما علمناه .
(٦) م، ق، ص ، ط : وما علم .

ما يناقضه — أمكن تلك الطائفة أن تعارضهم[1] بمثل ذلك، فيقولون : بل نحن نقر علمنا الضرورى، ونقدح فى علمكم[2] الضرورى بنظرياتنا .

وأيضا ، فمن المعلوم أن مَنْ شافَهَهُ الرسـول بالخطاب يعـلم من مراده بالاضطرار ما لا يعلمه غيره ، وأن مَنْ كان أعلم بالأدلة الدالة على مراد المتكلم كان أعلم بمراده من غيره ، وإن لم يكن نبيـا ، فكيف بالأنبياء ؟ .

فإن النحاة أعلم بمراد الخليل[3] وسيبويه[4] من الأطباء، والأطباء أعلم بمراد أبقراط[5] وجالينـوس[6] من النحاة ، والفقهاء أعلم بمراد الأئمـة الأربعة وغيرهم من الأطبـاء

---

(١) م ، ق : أن تعارض .

(٢) م، ق، ر، ص، ط : فى علمهم .

(٣) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدى ( أبو عبد الرحمن ) من أئمة اللغـة وهو أستاذ سيبويه ولد سنة ١٠٠ وتوفى سـنة ١٧٠ . انظر ترجمته فى : وفيات الأعيان ٢ / ١٥ — ١٩ ؛ إنباه الرواة ١/٣٤١ ؛ الأعلام ٢ / ٣٦٣ .

(٤) هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثى أبو بشر، الملقب بسيبويه، ولد سنة ١٤٨ وتوفى سنة ١٨٠ . انظر ترجمتـه فى : وفيات الأعيان ٣/١٣٣ — ١٣٥ ؛ البداية والنهاية ١٠/١٧٦ ؛ تاريخ بغداد ١٢ / ١٩٥ ؛ طبقات النحويين ، ص ٦٦ — ٧٤ ؛ الأعلام ٥ / ٢٥٢ .

(٥) م، ق، ر، ط : بقراط . وأبقراط Hippocrates طبيب ماهر عاش خمسا وتسعين سنة ، تتلمـذ فى الطب على اسقليبيوس تكلم عنـه مبشر بن فاتك فى كتابه ( مختار الحكم ) وحنين بن إسحاق فى كتابه ( نوادر الفلاسفة ) توفى سـنة ٣٥٧ ق . م . انظر : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، ص ٢٤ ؛ طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل ، ص ١٦ — ١٩ ؛ تاريخ الحكماء للقفطى ، ص ٩٠ ؛ الفهرست لابن النديم ، ص ٨٧ — ٨٨ .

(٦) Galen كان إمام الأطباء فى عصره . واشتهر بالحكمة والفلسفة، ولد سنة ١٣٠ م . عاش ثمان وثمانين سنة . وكانت له مجالس علمية يخطب فيها بمدينة روما . وله مؤلفات كثيرة فى الطب والحكمة . انظر عنه : طبقات الأطباء، ص ٤١ — ٥١ ؛ تاريخ الحكماء للقفطى ، ص ١٢٣ — ١٣٢ ؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٨٨ ؛ تاريخ اليعقوبى، ص ٩٢ — ٩٥ ؛ مختار الحكم لمبشر بن فاتك، ص ٢٨٨ — ٢٩٥ .

والنحاة، وكل من هذه الطوائف يعلم بالاضطرار من مراد أئمـة الفن ما لا يعلمه[١] غيرهم ، فضلا عن أن يعلمه علما ضروريا أو نظريًا .

وإذا كان كذلك فمن له اختصاص بالرسـول، ومزيد علم بأقواله وأفعاله ومقاصده، يعلم بالاضطرار من مراده ما لا يعلمه غيره[٢]، فإذا جوِّز[٣] لمن يحصل له هذا العلم الضروري أن يقوم[٤] عنده قاطع عقلي ينفي[٥] ما علمه[٦] هؤلاء بالاضطرار لزم ثبوت المعارضة بين العلوم النظرية والضرورية ، وأنه يقـدَّم فيها النظرية ، ومعلوم أن هذا فاسـد .

فتبين أن قول هؤلاء يسـتلزم[٧] من تناقضهم وفساد مذاهبهم وتكذيب الرسـل ما يستلزم من الكفر والجهـل ، وأنه يستلزم تقديم النظريات على الضروريات، وذلك يستلزم السفسطة التي ترفع العلوم الضرورية والنظرية .

الخامس

الخامس : أن الدليل المشروط بعدم المعارض لا يكون قطعيا ، لأن القطعي لا يعارضه ما يدل على نقيضه ، فلا يكون العقـل دالًّا[٨] على صحـة شيء ممـا جاء به السمع ، بل غاية الأمر : أن يُظن الصدق فيما أخبر به الرسول .

١٠٩/١

وحينئذ فقولك :/ « إنه تعـارض العقل والنقل » قول باطل، لأن العقـل عندك قطعي ، والشرع ظني ، ومعلوم أنه لا تعارض بين القطعي والظني .

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : ما لا يظنه .
(٢) غيره : كذا في (م) فقط . وفي سائر النسخ : غيرهم .
(٣) م (فقط) : جوزنا .
(٤) ط : يقول .
(٥) ق (فقط) : ينفي .
(٦) م ، ق ، ر ، ص ، ط : ما يعلم .
(٧) س (فقط) : أن قول هؤلاء مع أنه يستلزم .
(٨) س (فقط) : فلا يكون العقل ذلك .

فإن(*) قيل : نحن جازمون بصدق الرسول فيما أخبر به ، وأنه لا يخبر إلا بحق ؛ لكن إذا احتج محتج على خلاف ما اعتقدناه بعقولنا بشيء مما نُقل عن الرسول يقبل هذه المعارضة للقدح : إما فى الإسناد وإما فى المتن :

إما أن نقول : النقل لم يثبت ، إن كان مما لم تُعلم صحته ، كما تُنقل أخبار الآحاد وما يُنقل عن الأنبياء المتقدمين . وإما فى المتن بأن نقول : دلالة اللفظ على مراد المتكلم غير معلومة ، بل مظنونة ، إما فى محل النزاع ، وإما فيما هو أعم(1) من ذلك ؛ فنحن لا نشك فى صدق الرسول ، بل فى صدق الناقل ، أو دلالة المنقول على مراده .

قيل : هذا العذر باطل فى هذا المقام لوجوه :

أحدها : أن يُقال لكم : فإذا علمتم أن الرسول أراد هذا المعنى ، إما أن تعلموا مراده بالاضطرار ، كما يعلم أنه أتى بالتوحيد والصلوات الخمس والمعاد بالاضطرار ، وإما بأدلة أخرى نظرية ، وقد قام عندكم القاطع العقلى على خلاف ما علمتم أنه أراده ، فكيف تصنعون ؟

فإن قلتم : نقدم العقل ؛ لزمكم ما ذُكر من فساد العقل المصدِّق للرسول ، مع الكفر وتكذيب الرسول .

وإن قلتم : نقدم قول الرسول ؛ أفسدتم قولكم المذكور الذى قلتم فيه العقل أصل النقل ، فلا يمكن تقديم الفرع على أصله .

وإن قلتم : يمتنع معارضة العقل الصريح بمثل هذا السمع ، لأنا علمنا مراد الرسول قطعا .

---

(* — *) فإن قيل : من هذه العبارة إلى عبارة : كما بسط فى موضع آخر (ص ١٨٧) : ساقط من نسخة (س) .

(1) م ، ق : أعظم ؛ ص : علم .

[ قيـل لكم : وهكذا يقول كل من علم مراد الرسـول قطعا ](١) : يمتنع أن يقوم دليـل عقلى يناقضه ؛ وحينئذ فيبقى الكلام : هل قام سمعى قطعى على مورد النزاع أم لا ؟ و يكون دفعكم للأدلة السمعية بهذا القانون باطلا متناقضا .

الوجه الثانى : أنه إذا كنتم لا تردُّون من السمع إلا مالم تعلموا أن الرسـول / أراده، دون ما علمتم أن الرسول أراده، بقى احتجاجكم بكون العقل معارضا للسمع احتجاجا باطلا لا تأثير له .

١١٠/١

الثالث : أنكم تدّعون فى مواضع كثيرة أن الرسول جاء بهذا ، وأنّا نعلم ذلك اضـطرارا ، ومنازعوكم يدعون قيام القاطع العقـلى على مناقض ذلك كما فى المعاد وغيره، فكذلك يقول منازعوكم فى العلو والصفات : إنا نعلم اضطرارا مجىء الرسول بهذا ، بل هذا أقوى ، كما بسط فى موضع آخر(*) .

السادس

السـادس(٢) : أن هــذا يُعارض بأن يقال : دليل العقل مشروط بعدم معارضة الشرع ؛ لأن العقل ضعيف عاجز، والشبهات تعـرض له كثيراً ، وهذه المتاهات والمحارات التى اضطرب فيها العقلاء لا أثق فيها بعقل يخالف الشرع .

ومعلوم أن هذا أولى بالقبول من الأول ، بأن يقال ما يقال فى :

السابع

السابع(٣) : وهو : أن العقل لا يكون دليلا مستقلا فى تفاصيل الأمور الإلٰهية واليوم الآخر، فلا أقبل [منه](٤) مايدل عليه إن لم يصدقه الشرع و يوافقه ، فإن الشرع

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .

(*) إلى هنـا انتهى السقط الذى بدأ فى أول ص ١٨٦ بعبـارة : « فإن قيل : نحن جازمون بصدق الرسـول ... » .

(٢) م ، ق : الرابع ؛ ر : الخامس ، وما أثبتناه عن (س) . وفى (ص)، (ط) : الخامس ، ثم كتب بالهامش هــذه العبارة : سقط الرابع فى الأصل . والصـواب ما أثبتناه وسبق ورود الوجه الخامس فى ص ١٨٥ .

(٣) م ، ق : الخامس ؛ ر ، ص ، ط : السادس .

(٤) منه : ساقطة من (م) ، (ق) فقط .

قول المعصوم الذى لا يخطئ ولا يكذب ، وخبر الصادق الذى لا يقول إلا حقا ، وأما آراء الرجال فكثيرة التهافت والتناقض ، فأنا لا أثق برأيى وعقلى(١) فى هذه المطالب العاليه الإلهية ، ولا بخبر هؤلاء المختلفين المتناقضين الذين كل منهم يقول بعقله ما يعلم [العقلاء](٢) أنه باطل ، فما من هؤلاء أحد إلا وقد علمتُ أنه يقول بعقله ما يُعلم أنه باطل ، بخلاف الرسل ، فإنهم معصومون ، فأنا لا أقبل قولَ هؤلاء إن لم يُزَكِّ قولهم ذلك المعصومُ : خبر الصادق المصدوق .

ومعلوم أن هذا الكلام أولى بالصواب ، وأليق بأولى الألباب ، من معارضة أخبار الرسول ، الذى علموا صدقه وأنه لا يقول إلا حقا ، بما يعرض لهم من الآراء والمعقولات ، التى هى فى الغالب جهليات وضلالات .

فإنَّا فى هذا المقام نتكلم معهم بطريق التنزل إليهم ، كما نتنزل إلى اليهودى والنصرانى فى مناظرته ، وإن كنا عالمين ببطلان ما يقوله ، / اتباعا لقوله تعالى : ﴿ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [ سورة النحل : ١٢٥ ] ، وقوله : ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [ سورة العنكبوت : ٤٦ ] . ١١١/١

وإلا فعلمنا ببطلان ما يعارضون به القرآن والرسول ، ويصدُّون به أهل الإيمان عن سواء السبيل — وإن جعلوه من المعقول بالبرهان — أعظم من أن يُبسط فى هذا المكان .

وقد تبين بذلك أنه لا يمكن أن يكون تصديق الرسول فيما أخبر به معلقاً بشرط ، ولا موقوفاً على انتفاء مانع ، بل لابد من تصديقه فى كل ما أخبر [ به ](٣)

(١) س : برأى وعقل .
(٢) العقلاء : ساقطة من (م) ، (ق) ، (ط) .
(٣) به : زيادة فى (س) فقط .

تصديقاً جازما ، كما فى أصـل الإيمان به ، فلو قال الرجل : أنا أؤمن به إن أذن لى أبى أو شيخى ، أو : إلا أن ينهانى أبى أو شيخى — لم يكن مؤمنا به بالاتفاق .
وكذلك من قال : أؤمن به[1] إن ظهر لى صدقه ، لم يكن بعد قد آمن به[1] ، ولو قال : أؤمن به[1] إلا أن يظهر لى كذبه ، لم يكن مؤمنا[2] .

وحينئذ فلا بد من الجـزم بأنه يمتنع أن يعارض خبَره دليلٌ قطعىٌّ : لا سمعى ولا عقلى ، وأن ما يظنُّه الناس مخالفًا له إما أن يكون باطلا ، وإما أن لا يكون مخالفا ، وأما تقـدير قول مخالف لقوله وتقديمه عليـه : فهذا فاسد فى العقـل ، كما هو كفر فى الشرع .

ولهذا كان من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنه يجب على الخلق الإيمان بالرسـول إيمانًا مطلقا جازما عامًّا : بتصديقـه فى كل ما أخبر[3] ، وطاعته فى كل ما [ أوجب ] وأمر[4] ، وأن كل ما عارض ذلك فهو باطل ، وأن من قال : يجب تصديق ما أدركته بعقلى ، ورد ما جاء به الرسـول لرأيى وعقلى[5] ، وتقـديم عقلى على ما أخبر به الرسول ، مع تصديقى بأن الرسول صادق فيما أخبر به ، فهو متناقض ، فاسد العقل ، ملحد فى الشرع .

وأما من قال : لا أصدق ما أخبر به حتى أعلمه بعقلى ، فكفره ظاهر ، وهو ممن قيل فيـه[6] : ﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ

(١) س : له .
(٢) س : مؤمنا له .
(٣) م ، ق : أخبر به .
(٤) م ، ق : فى كل ما أمر به ؛ ر ، ص ، ط : فى كل ما أمر . والمثبت عن (س) .
(٥) م (فقط) : الرسول [ مخالفا ] لرأيى وعقـلى . والمقصود رد ما جاء به الرسـول والأخذ بما دل عليه عقلى ورأيى .
(٦) م (فقط) : قال الله فيه .

اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٤]، وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ * فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ [سورة غافر: ٨٢ — ٨٥]. ١١٢/١

ومن عارض ما جاءت به الرسل برأيه فله نصيب من قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ ﴾ [سورة غافر: ٣٤]، <وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ [سورة غافر: ٣٥]>(١)، وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ ﴾ [سورة غافر: ٥٦]، والسلطان: هو الكتاب المنزّل من السماء، فكل من عارض كتاب الله المنزل بغير كتاب الله الذى قد يكون ناسخا له أو مفسرا له، كان قد جادل فى آيات الله بغير سلطان أتاه.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾ [سورة غافر: ٥]، وقوله تعالى ﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُوًا ﴾ [سورة الكهف: ٥٦]، وأمثال ذلك مما فى كتاب الله تعالى مما يذم به الذين عارضوا رسل الله وكتبه بما عندهم من الرأى والكلام.

(١): ما بين القوسين < > فى (س) وسقط من سائر النسخ.

والبدع مشتقة من الكفر، فمن عارض الكتاب والسنة بآراء الرجال كان قوله مشتقا من أقوال هؤلاء الضُّلَّال ، كما قال مالك : أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم لجدل هذا[1] ؟ .

فإن قيل : هـذا الوجه غايته أنه لا تصح معارضة الشرع بالعقـل ، ولكن إذا طعن فى العقل لم يبق لنا دليل على صحة الشرع .

قيل : المقصود فى هذا المقام أنه يمتنع تقديم العقل على الشرع ، وهو المطلوب . وأما ثبوت الشرع فى نفسه وعلمنا به ، فليس هذا مقام إثباته ، ونحن لم ندع أن أدلة العقل باطلة ، ولا أن ما به يعلم صحة السمع باطل ، ولكن ذكرنا أنه يمتنع معارضة الشرع بالعقل وتقديمه عليه ، وأن من قال ذلك تناقض قوله ، ولزمه أن لا يكون العقل دليلا صحيحا ، إذ كان عنده العقل يستلزم صحة ما هو باطل فى نفسه ، فلا بد أن يضطره الأمر إلى أن يقول : ما عارضـه الدليل العقلى فليس هو عندى دليلا فى نفس الأمر ، بل هو باطل ، فيقال له : وهكذا ما عارضـه الدليل السـمعى / فليس هو دليلا فى نفس الأمر ، بل هو باطل ، وحينئذ فيرجع[2] الأمر إلى أن ينظر فى دلالة الدليل ، سواء كان سمعيا أو عقليا ، فإن كان دليلا قطعيا لم يجز أن يعارضه شىء ، وهذا هو الحق . ١١٣/١

وأيضا ، فقد ذكرنا أن مسمَّى الدليل العقلى — عند من يطلق هذا اللفظ — جنس تحته[3] أنواع : فمنها ما هو حق ، ومنها ما هو باطل باتفاق العقلاء ، فإن الناس متفقون على أن كثيرا من الناس يُدخلون فى مسمَّى هذا الاسم ما هو حق و باطل .

---

(١) أورد السـيوطى فى تلخيصه لكتاب « ذم المنطق » للهروى عن إسحاق بن عيسى قال : سمعت مالك بن أنس يعيب الجـدال و يقول « كلما جاءنا رجل أجدل من رجل أردنا أن نرد ما جاءنا به نبينا عن جبريل عن الله » انظر صون المنطق للسيوطى ، ص ٥٦ بتحقيق الدكتور على سامى النشار .

(٢) م : فحينئذ يرجع ؛ ق ، ر : فحينئذ فيرجع .

(٣) م ، ق ، ر ، ص ، ط : ... هذا اللفظ حين مجيئه .

وإذا كان كذلك فالأدلة العقلية الدالة على صدق الرسول إذا عارضها ما يُقال إنه دليل عقلي يناقض خبره المبين[(١)]، ويناقض مادل على صدقه مطلقا، لزم أن يكون أحد نوعى ما يسمى دليلا عقليا باطلا .

[ وتمام هذا بأن يقال[(٢)] : ]

## الوجه الحادى عشر[(٣)]

الوجه الحادى عشر

كثير مما يسمى دليلا ليس بدليل

أن ما يسميه الناس دليلا من العقليات والسمعيات ليس كثير منه دليلا، وإنما يظنه الظان دليلا . وهذا متفق عليه بين العقلاء ؛ فإنهم متفقون على أن ما يسمى دليلا من العقليات والسمعيات قد لا يكون دليلا فى نفس الأمر .

فنقول : أما المتبعون للكتاب والسنة — من الصحابة والتابعين وتابعيهم — فهم متفقون على دلالة ما جاء به الشرع فى باب الإيمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر وما يتبع ذلك، لم يتنازعوا فى دلالته على ذلك، والمتنازعون فى ذلك بعدهم لم يتنازعوا فى أن السمع يدل على ذلك، وإنما تنازعوا : هل عارضه من العقل ما يدفع موجبه ؟ وإلا فكلهم متفقون على أن الكتاب والسنة مثبتان[(٣)] للأسماء والصفات، مثبتان[(٤)] لما جاءا به من أحوال الرسالة والمعاد .

والمنازعون لأهل الإثبات من نفاة الأفعال والصفات لا ينازعون فى أن النصوص السمعية تدل على الإثبات، وأنه ليس فى السمع دليل ظاهر على النفى .

---

(١) م، ق، ر، ص : خبر النبي ؛ ط : خبر المعنى .

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة فى (س) .

(٣) انظر بداية الوجه العاشر، ص ١٧٠ .

(٤) س، ر، ص، ط : مثبت .

فقد اتفق النـاس على دلالة السمع على الإثبات ، وإن تنازعوا فى الدلالة : هل هى قطعية أو ظنية ؟ .

وأما المعارضون لذلك من أهل الكلام والفلسفة فلم يتفقوا على دليل واحد من العقليات ، بل كل طائفة تقول فى أدلة خصومها : إن العقل يدل على فسادها ، / لا على صحتها ، فالمثبتة للصـفات يقولون : إنه يُعلم بالعقل فساد قول النفاة ، كما يقول النفاة : إنه يعلم بالعقل فساد قول المثبتة . ١/١١٤

ومثبتة الرؤية يقولون : إنه يُعلم بالعقل إمكان ذلك ، كما تقول النفاة : إنه يُعلم بالعقل امتناع ذلك .

والمتنازعون فى الأفعال هل تقوم به ؟ يقولون : إنه علم بالعقل قيام الأفعال به ، وإن الخلق والإبداع والتأثير أمر وجودى قائم بالخالق المبدع الفاعل .

ثم كثير من هؤلاء يقولون : إن التسلسل إنما هو ممتنع فى العلل ، لا فى الآثار والشروط ، وخصومهم يقولون : ليس الخلق إلا المخلوق ، وليس الفعل إلا المفعول ، وليس الإبداع والخلق شـيئا غير نفس الفعـل ونفس المفعول المنفصل عنـه ، وإن ذلك معلوم بالعقل ، لئلا يلزم التسلسل .

وكذلك القول فى العقليات المحضـة كمسألة الجوهر الفرد ، وتماثل الأجسام ، وبقاء الأعراض ، ودوام الحوادث فى المـاضى أو المستقبل[1] أو غير ذلك ، كل هذه مسائل عقلية قد[2] تنازع فيها العقلاء ، وهـذا باب واسع ، فأهل العقليات من أهل النفى والإثبات كل منهم يدعى أن العقل دل على قوله المناقض لقول الآخر ، وأما السمع فدلالاته متفق عليها بين العقلاء .

---

(١) ص ، ط : المـاضى والمستقبل .

(٢) م ، ق ، ر ، ص ، ط : وقد .

وإذا كان كذلك قيل : السمع دلالته معلومة متفق عليها ، وما يقال إنه معارض لها من العقل ليست دلالته معلومة متفقا عليها ، بل فيها نزاع كثير[١] ، فلا يجوز أن يعارض ما دلالته معلومة باتفاق العقلاء، بما دلالته المعارضة له متنازع فيها بين العقلاء .

واعلم أن أهل الحق لا يطعنون فى جنس الأدلة العقلية ، ولا فيما عَلِم العقل صحته ، وإنما يطعنون فيما يدعى المعارض أنه يخالف الكتاب والسنة . وليس فى ذلك — ولله الحمد — دليل صحيح فى نفس الأمر، ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء ، ولا دليل لم يقدح فيه بالعقل .

وحينئذ فنقول فى :

## الوجه الثانى عشر

الوجه الثانى عشر

كل ما عارض الشرع من العقليات فالعقل يعلم فساده

إن كل ما عارض الشرع من العقليات فالعقل يعلم فساده ، وإن لم يعارض العقل[٢] ، وما علم فساده بالعقل لا يجوز / أن يعارض به [ لا ][٣] عقل ولا شرع . ١١٥/١

وهذه الجملة تفصيلها هو الكلام على حجج المخالفين للسنة من أهل البدع بأن نبين بالعقل فساد تلك الحجج[٤] وتناقضها، وهذا — ولله الحمد — مازال الناس يوضحونه ؛ ومن تأمل ذلك وجد فى المعقول مما يُعلم به فساد المعقول المخالف للشرع مالا يعلمه إلا الله .

(١) (م) فقط : كبير .
(٢) س ، ر ، ص ، ط : وإن لم يعارض الشرع .
(٣) لا : ساقطة من (م) ، (ق) .
(٤) س : هذه .

## الوجه الثالث عشر

الوجه الثالث عشر

الأمور السمعية التي يقال إن العقل عارضها معلومة من الدين بالضرورة

أن يُقال : الأمور السمعية التي يُقـال : « إن العقـل عارضها » كإثبات الصفات والمعاد ونحو ذلك، هي ممـا عُلم بالاضطرار أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بهـا ، وما كان معلوما بالاضطرار من دين الإسلام امتنع أن يكون باطلا ، مع كون الرسـول رسول الله حقا ، فمن قدح في ذلك وادّعى أن الرسول لم يجيء به[1] ، كان قوله معلوم الفساد بالضرورة من دين المسلمين .

## الوجه الرابع عشر

الوجه الرابع عشر

العلم بمقاصد الرسول علم ضروري يقيني

أن يُقال : إن[2] أهل العناية بعلم الرسول، العالمين بالقرآن، وتفسير الرسول صلى الله عليه وسلم، والصحابة والتابعين لهم بإحسان، والعالمين بأخبار الرسول والصحابة والتـابعين لهم بإحسان ، عندهم من العـلوم الضرورية بمقاصد الرسـول ومراده ما لا يمكنهم دفعه عن قلوبهم، ولهذا كانوا كلهم متفقين على ذلك من غير تواطؤ ولا تشاعر ، كما اتفق أهل الإسـلام على نقل حروف القرآن ، ونقل الصلوات الخمس والقِبلة ، وصيام شهر رمضان . وإذا كانوا قد نقلوا مقاصده ومراده عنـه بالتواتر، كان ذلك كنقلهم حروفه وألفاظه بالتواتر .

ومعلوم أن النقل المتواتر يفيد العلم اليقيني، سواء كان التواتر لفظيا أو معنويا، كتواتر شجاعة خالد وشعر حسّان، وتحديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وفقه الأئمـة الأربعة ، وعدل العمرين[3] ، ومغـازي النبي صلى الله عليه وسـلم مع

---

(١) س : بهـا .

(٢) إن : زيادة في (م)، (ق) .

(٣) س : وعدل عمر بن عبد العزيز .

المشركين و[ قتاله ] أهل[1] الكتاب ، وعدل كسرى[2] ، وطب جالينوس ، ونحـو سيبويه . يبين هذا أن أهل العلم والإيمـان يعلمون من مراد الله ورسوله بكلامه أعظم ممـا يعلمه الأطبـاء من كلام جالينوس ، [ والنحاة من كلام ] سيبويه[3] ، فإذا كان من ادّعى فى كلام سيبويه وجالينوس ونحوهما ما يخالف ما عليه أهـل العلم بالطب والنحو والحساب من كلامهم كان قوله / معلوم البطلان، فمن ادّعى فى كلام الله ورسوله خلاف ما عليه أهل الإيمـان كان قوله أظهر بطلانا وفسادا ؛ لأن[4] هذا معصوم محفوظ .

١/١١٦

وجُماع هـذا : أن يُعلم أن المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسـلم شيئان : ألفـاظه وأفعاله ، ومعانى ألفاظه ومقاصده بأفعـاله ، وكلاهما منـه ما هو متواتر[5] عند العامة والخاصة ، ومنه ماهو متواتر عند الخاصة ، ومنه ما يختص بعلمه بعض الناس ، و إن كان عنـد غيره مجهولا أو مظنونا أو مكذوبا[6] ، وأهـل العلم بأقواله كأهل العـلم بالحديث والتفسير المنقول والمغازى والفقـه يتواتر عنـدهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم ممن لم يَشْرَكهم فى علمهم ، وكذلك أهل العلم بمعانى القرآن والحديث والفقه فى ذلك يتواتر عندهم من ذلك[7] ما لا يتواتر عنـد غيرهم من معانى الأقوال والأفعال المـأخوذة عن الرسول ، كما يتواتر عند النحاة من أقوال الخليل

---

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : وأهل الكتاب .

(٢) وعدل كسرى : كذا فى جميع النسخ ، إلا أن العبارة عليها شطب فى نسخة ( س ) .

(٣) م ، ق : ... جالينوس ونحو سيبويه .

(٤) س : إلا أن .

(٥) س ، ر ، ص : منه ما يتواتر .

(٦) ق : مكذوبا به ؛ س ، ر ، ص ، ط : مكذبا به .

(٧) س ، ر ، ص ، ط : فى ذلك .

وسيبويه والكِسَائى(١) والفَرَّاء(٢) وغيرهم ما لا يعلمه غيرهم ، [ ويتواتر عند الأطباء من معانى أقوال أبقراط وجالينوس وغيرهما ما لا يتواتر عند غيرهم ](*)، ويتواتر عند كل أحد من أصحاب مالك والشافعى والثورى والأوزاعى وأحمد [وأبى](٣) داود وأبى ثور وغيرهم من مذاهب هؤلاء الأئمة ما لا يعلمه غيرهم ، ويتواتر عند أتباع رؤوس أهل الكلام والفلسفة من أقوالهم ما لا يعلمه غيرهم، ويتواتر عند أهل العلم بنقلة(٤) الحديث من أقوال شُعْبة ويحيى بن سعيد وعلى بن المدينى ويحيى بن مَعين وأحمد ابن حنبل وأبى زُرعة وأبى حاتم والبخارى وأمثالهم فى الجرح والتعديل ما لا يعلمه غيرهم ، بحيث يعلمون بالاضطرار اتفاقهم على تعديل مالك والثورى وشعبة

---

(١) الكسائى هو على بن حمزة بن عبد الله الأسدى الكوفى أبو الحسن الكسائى إمام اللغة والنحو توفى سنة ١٨٩هـ . انظر ترجمته فى : وفيات الأعيان ٢/٤٥٧ — ٤٥٨ ؛ تاريخ بغداد ١١/٤٠٣ ؛ طبقات النحويين ، ص ١٣٨ ؛ إنباه الرواة ٢/٢٥٦ ؛ الأعلام ٥/٩٤ .

(٢) الفراء هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمى ، مولى بنى أسد ، المعروف بالفراء . ولد سنة ١٤٤هـ . وتوفى سنة ٢٠٧هـ . انظر ترجمته فى : إرشاد الأريب ٧/٢٧٦ ؛ وفيات الأعيان ٥/٢٢٥ — ٢٣٠ ؛ الفهرست ، ص ٦٦ — ٦٧ ؛ تاريخ بغداد ١٤/١٤٩ — ١٥٥ ؛ مفتاح السعادة ١/١٤٤ ؛ الأعلام ٩/١٧٨ — ١٧٩ .

(* — *) ساقط من : (م)، (ق) . وسقطت العبارة الأخيرة (ما لا يتواتر عند غيرهم) من (ص) ومكان هذه الفقرة فى (ص) مطموس .

(٣) م ، ق ، ر : وداود .

(٤) ر ، ط : بنقل ؛ م ، ق : بنقد .

وحمّاد بن زيد والليث بن سعد وغير هؤلاء، وعلى تكذيب محمد بن سعيد المصلوب[(١)] [ وأبي البختري ] وهب بن وهب القاضي[(٢)] وأحمد بن عبد الله الجويباري[(٣)] وأمثالهم.

الوجه الخامس عشر

الدليل الشرعي لا يقابل بكونه عقليا وإنما بكونه بدعيا

## الوجه الخـامس عشر

أن يُقال : كون الدليل عقليا أو سمعيا ليس هو صفة تقتضي مدحا ولاذما ، ولاصحة ولا فسادا ، بل ذلك يبين الطريق الذي به عُلم ، وهو السمع أو العقل ، وإن كان السمع لا بد معـه من العقل ، وكذلك كونه عقليا أو نقليا[(٤)] ، وأما كونه شرعيا فلا يقابل بكونه عقليا ، وإنما يقابل بكونه بدعيا / إذ البِدعة تقابل الشِّرعة ، وكونه شرعيا صفة مدح ، وكونه بدعيا صفة ذم ، وماخالف الشريعة فهو باطل .

١١٧/١

ثم الشرعي قد يكون سمعيا وقد يكون عقليا ، فإن كون الدليـل شرعيا يُراد به كون الشرع أثبته ودل عليه ، ويُراد به كون الشرع أباحه وأذن فيه ، فإذا أريد بالشرعي ما أثبته الشرع ، فإما أن يكون معلوما بالعقل أيضا ، ولكن الشرع نبـه عليه ودل عليه ، فيكون شرعيا عقليا .

---

(١) محمد بن سعيد الأزدي المصلوب ، قال عنه الدارقطني : إنه متروك . صلبه أبو جعفر على الزندقة . انظر عنه : لسان الميزان ٥/١٧٥ — ١٧٦ ؛ ميزان الاعتدال ٣/٦٤ .

(٢) وأبي البختري : زيادة في (س) . وفي سائر النسخ : ووهب بن وهب القاضي .
وهو أبو البختري وهب بن وهب بن كثير بن عبـد الله بن زمعـة من بني عبـد المطلب ، توفي سنة ٢٠٠ هـ ، متهم بوضع الحديث .
انظر عنه : لسان الميزان ٦/٢٣١ ؛ الوفيات ٥/٩٠ ــ ٩٤ ؛ تاريخ بغداد ١٣/٤٥١ ــ ٤٥٧ ؛ ميزان الاعتدال ٣/٢٧٨ ؛ الأعلام ٩/١٥٠ .

(٣) م ، ق : الجوباري . والصحيح ما أثبتناه .
وهو أحمد بن عبد الله بن خالد بن موسى بن فارس بن مرداس ( أبو عبد الله الجويباري ) قال ابن عدي : كان يضع الحديث لابن كرام على ما يريد ، وقال عنه ابن حبان : دجال من الدجاجلة ، روى عن الأئمـة ألوف حديث ماحدثوا بشيء منها ، وقال النسائي والدارقطني : كذاب .
انظر عنه : لسان الميزان : ١/١٩٣ — ١٩٤ ؛ معجم البلدان ١/١٦٢ — ١٦٣ .

(٤) م ، ق ، ر ، ط : ونقليا .

وهـذا كالأدلة التى نبَّه الله تعالى عليها فى كتابه العزيز ، من الأمثال المضروبة وغيرها الدالة على توحيده وصدق رسله ، و إثبات صفاته وعلى المعاد، فتلك [كلها](١) أدلة عقلية يعلم صحتها بالعقل،وهى براهين ومقاييس عقلية، وهى مع ذلك شرعية.

و إما أن يكون الدليل الشرعى لايعلم إلا بمجرد خبر(٢) الصادق، فإنه إذا أخبر بما لا يعلم إلا بخبره كان ذلك شرعيا سمعيا .

وكثير من أهل الكلام يظن أن الأدلة الشرعية منحصرة فى خبر الصادق فقط ، وأن الكتاب والسنة لا يدلان إلا من هذا الوجه . ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين: العقليات، والسمعيات، و يجعلون القسم الأول ممـا لا يُعلم بالكتاب والسنة .

وهذا غلط منهم، بل القرآن دل على الأدلة العقلية و بيَّنها ونبَّه عليها، و إن كان من الأدلة العقلية ما يُعلم بالعيان ولوازمه ، كما قال تعـالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُـمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [ سُورة فُصِّلت : ٥٣ ] .

وأما إذا أُريد بالشرعى ما أباحه الشرع وأذن فيه، فيدخل فى ذلك ما أخبر به الصادق، وما دلَّ عليه ونبَّه عليه القرآن، ومادلت عليه وشهدت به الموجودات .

والشارع يُحرِّم الدليل لكونه كذبا فى نفسه ، مثل أن تكون إحدى مقدماته باطلة، فإنه كذب، والله يحرم الكذب ، لا سيما عليه، كقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ﴾ [سورة الأعراف: ١٦٩] .

---

(١) كلها : ساقطة من (م) ، (ق) .
(٢) م ، ق : إخبار .

ويحرِّمه لكون المتكلم به يتكلم بلاعلم، كما قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [سورة الإسراء: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ٣٣]، وقوله: ﴿ هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ ﴾ [سورة آل عمران: ٦٦]. ١١٨/١

ويحرِّمه لكونه جدالا فى الحق بعد ما تبين، كقوله تعالى: ﴿ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ ﴾ [سورة الأنفال: ٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ﴾ (٢) [سورة الكهف: ٥٦].

وحينئذ فالدليل الشرعى لا يجوز أن يعارضه دليل غير شرعى، ويكون مقدمًا عليه، بل هذا بمنزلة من يقول: إن البدعة التى لم يشرعها الله تعالى تكون مقدمة على الشرعة (١) التى أمر الله بها، أو يقول: الكذب مقدم على الصدق، أو يقول: خبر غير النبي صلى الله عليه وسلم يكون مقدما على خبر النبي، أو يقول: مانهى الله عنه يكون خيرا مما أمر الله به، ونحو ذلك، وهذا كله ممتنع.

وأما الدليل الذى يكون عقليا أو سمعيا من غير أن يكون شرعيا، فقد يكون راجحا تارة ومرجوحا أخرى، كما أنه قد يكون دليلا صحيحا تارة، ويكون شبهة فاسدة أخرى، فما جاءت به الرسل عن الله تعالى إخبارا أو أمرا لا يجوز أن يعارض بشيء من الأشياء، وأما ما يقوله الناس فقد يعارض بنظيره، إذ قد يكون حقا تارة وباطلا أخرى، وهذا مما لا ريب فيه، لكن من الناس من يدخل فى الأدلة الشرعية ما ليس منها، كما أن منهم من يُخرج منها ما هو داخل فيها، والكلام هنا على جنس الأدلة، لا على أعيانها.

---

(١) م: على الطاعة الشرعية؛ ق: على الشرعية.

(٢) فى نسخة (م) كتبت الآية: (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) وذكر المحققان الآية والسورة (١٨: ٥٦) والمثبت هو ما فى الأصول.

الوجه السادس عشر المعارضون ينتهون إلى التأويل أو التفويض وهما باطلان

# الوجه السادس عشر

أن يقال : غايةُ ماينتهى إليـه هؤلاء المعارضون لكلام الله ورسوله بآرائهم ، من المشهورين بالإسـلام ، هو التأويل أو التفويض . فأما الذين ينتهون إلى أن يقولوا الأنبياء أوهموا وخيَّلوا ما لا حقيقة له فى نفس الأمر ، فهـؤلاء معروفون عند المسلمين بالإلحاد والزندقة .

والتأويل المقبول : هو ما دل على مراد المتكلم ، والتأويلات التى يذكرونها لا يعلم أن الرسـول أرادها ، بل يعلم بالاضطرار فى عامة النصوص أن المراد منها نقيض ما قاله الرسول[(١)] ، كما يعلم مثل ذلك فى تأويلات القرامطة[(٢)] والباطنية من غير أن يحتاج ذلك إلى دليل خاص .

وحينئذ فالمتأول إن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم ، كان تأويله للفظ بمـا يحتمله من / حيث الجملة فى كلام من تكلم بمثله من العرب ، هو من باب التحريف والإلحاد ، لامن باب التفسير وبيان المراد .

١١٩/١

وأما التفويض : فإن من[(٣)] المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبَّر القرآن ، وحضَّنا على عقله وفهمه ، فكيف يجوز مع ذلك أن يُراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقـله ؟

---

(١) ما قاله الرسول : كذا فى ( م ) فقط . وفى سائر النسخ : ما قالوه .

(٢) القرامطة من الباطنية وهم الذين ينتسبون إلى حمـدان بن الأشعث الذى كان يلقب بقرمط ، وقد تتلمذ على حسين الأهوازى رسول عبد الله بن ميمون القداح ، ثم اتخذ لنفسه مقرا قرب الكوفة سماه دار الهجرة ، وأخذ هو وأتباعه يشنون منـه الغارات على المسلمين ، وقد انتشرت دعوته فى أنحاء كثيرة من العالم الإسلامى ، وكانت سببا فى كثير من القلاقل والحروب . وذكر ابن طاهر البغدادى فى ( الفرق بين الفـرق ص ١٧٧ ) أن حمدان قرمط كان من الصابئة الحرانية . انظر دائرة المعـارف ( هيوار ) مادة حمـدان قرمط ؛ الحضارة الإسلامية لآدم متز ٤٥/٢-٤٩ ؛ مقالات الأشعرى ٢٦/١ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٦٩-١٧٣ .

(٣) م ، ق ، ر ، ص ، ط : فإن .

وأيضا ، فالخطاب الذى أريد به هدانا والبيان لنا ، وإخراجنا من الظلمات إلى النور ، إذا كان ماذكر فيه من النصوص ظاهره باطل وكفر ، ولم يرد منا أن نعرف لا ظاهره ولا باطنه ، أو أريد[1] منا أن نعرف باطنه من غير بيان فى الخطاب لذلك ، فعلى التقديرين لم نخاطب بما بُيِّن فيه الحق ، ولا عرفنا أن مدلول هذا الخطاب باطل وكفر .

وحقيقة قول هؤلاء فى المخاطب لنا : أنه لم يبين الحق ، ولا أوضحه ، مع أمره لنا أن نعتقده ، وأن ما خاطبنا به وأمرنا باتباعه والرد إليه لم يبين به الحق ولا كشفه ، بل دل ظاهره على الكفر والباطل ، وأراد منا أن لا نفهم منه شيئا ، أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه . وهذا كله مما يُعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله عنه[2] ، وأنه من جنس أقوال أهل التحريف والإلحاد .

وبهذا احتج الملاحدة ، كابن سينا وغيره ، على مثبتى المعاد ، وقالوا : القول فى نصوص المعاد كالقول فى نُصوص التشبيه والتجسيم ، وزعموا أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين ما الأمر عليه فى نفسه ، لا فى العلم بالله تعالى ولا باليوم الآخر ، فكان الذى استطالوا[3] به على هؤلاء هو موافقتهم لهم[4] على نفى الصفات ، وإلا فلو آمنوا بالكتاب كله حق الإيمان لبطلت معارضتهم[5] ودحضت حجتهم .

---

(١) س : وأريد .

(٢) ص ، ط : منه .

(٣) م ، ق ، ر ، ص ، ط : استطال .

(٤) ق ، ر ، ص ، ط : موافقتهم له .

(٥) م : المعارضة ؛ ق ، ص ، ط : معارضته .

ولهذا كان ابن النفيس(١) المتطبب الفاضل يقول : ليس إلا مذهبان : مذهب أهل الحديث ، أو مذهب الفلاسفة ، فأما هؤلاء المتكلمون فقولهم ظاهر التناقض والاختلاف ، يعنى [أن](٢) أهل الحديث أثبتوا كل ما جاء به(٣) الرسول ، وأولئك جعلوا الجميع تخييلا وتوهما . ومعلوم بالأدلة الكثيرة السمعية والعقلية فساد مذهب / هؤلاء الملاحدة ، فتعين أن يكون الحق مذهب السلف أهل الحديث والسنة والجماعة . ١٢٠/١

ثم إن ابن سينا وأمثاله من الباطنية المتفلسفة والقرامطة يقولون : إنه أراد من المخاطبين أن يفهموا الأمر على خلاف ما هو عليه ، وأن يعتقدوا ما لا حقيقة له فى الخارج ، لما فى هذا التخييل والاعتقاد الفاسد لهم من المصلحة .

والجهمية والمعتزلة وأمثالهم يقولون : إنه أراد أن يعتقدوا الحق على ما هو عليه ، مع علمهم بأنه لم يبين ذلك فى الكتاب والسنة ، بل النصوص تدل على نقيض ذلك ، فأولئك يقولون : أراد منهم اعتقاد الباطل وأمرهم به ، وهؤلاء يقولون : أراد اعتقاد ما لم يدلهم إلا على نقيضه .

والمؤمن يعلم بالاضطرار أن كلا القولين باطل ، ولا بد للنفاة أهل التأويل(٤) من هذا أو هذا : وإذا كان كلاهما باطلا كان تأويل النفاة للنصوص باطلا :

---

(١) هو على بن أبى الحزم القَرْشى ، علاء الدين الملقب بابن النفيس ، أعلم أهل عصره بالطب . ولد بدمشق ، وتوفى بمصر ٦٨٧ هـ . من أهم كتبه "فاضل بن ناطق" على نمط حى بن يقظان لابن طفيل . انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية ١٢٩/٥ ؛ شذرات الذهب ٤٠١/٥ ؛ تاريخ ابن الوردى ٢٣٤/٢ ؛ كشف الظنون ١٠٢٤ ؛ النجوم الزاهرة ٣٧٧/٧ ؛ مفتاح السعادة ٢٦٩/١ ؛ هدية العارفين ٧١٤/١ ؛ الأعلام للزركلى ٧٨/٥ .

(٢) أن : زيادة فى (ص) .

(٣) س : أخبر به .

(٤) س : ولا بد لأهل التأويل .

فيكون نقيضه حقا، وهو إقرار الأدلة الشرعية على مدلولاتها، ومن خرج عن ذلك لزمه من الفساد ما لا يقوله إلا أهل الإلحاد .

وماذكرناه من لوازم قول أهل التفويض : هو لازم لقولهم الظاهر المعروف بينهم ، إذ قالوا : إن الرسول كان يعلم معانى هذه النصوص المشكلة المتشابهة ، ولكن لم يبين للناس مراده بها ، ولا أوضحه إيضاحا يقطع به النزاع .

وأما على قول أكابرهم : « إن معانى هذه النصوص المشكلة المتشابهة لايعلمه إلا الله ، وأن معناها الذى أراده الله بها هو مايوجب صرفها عن ظواهرها » — فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لايعلمون معانى ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ، ولا الملائكة ، ولا السابقون الأولون ، وحينئذ فيكون ماوصف الله به نفسه فى القرآن ، أوكثير مما وصف الله به نفسه ، لا يعلم الأنبياء معناه ، بل يقولون كلاما لا يعقلون معناه ، وكذلك نصوص المثبتين(١) للقدر عند طائفة ، والنصوص المثبتة للأمر والنهى والوعد والوعيد عند طائفة ، والنصوص المثبتة / للمعاد عند طائفة . ١٢١/١

ومعلوم أن هذا قدح فى القرآن والأنبياء، إذ كان الله أنزل القرآن، وأخبر أنه جعله هدى و بيانا للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نزل إليهم، وأمر بتدبر(٢) القرآن وعقله ،ومع هذا فأشرف مافيه — وهو ما أخبر به الرب عن صفاته، أوعن كونه خالقا لكل شىء، وهو بكل شىء عليم، أو عن كونه أمر ونهى، ووعد وتوعد، أو عمّا أخبر به عن اليوم الآخر — لا يعلم أحد معناه، فلا يعقل ولا يتدبر، ولا يكون الرسول بيّن للناس ما نزل إليهم ، ولا بلّغ البلاغ المبين .

(١) س ، ر ، ص ، ط : المثبتة .
(٢) م (فقط) : وأمر الناس بتدبر .

وعلى هــذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع : الحق فى نفس الأمر ما علمته برأيى وعقلى، وليس فى النصوص ما يناقض ذلك ، لأن تلك النصــوص مشكلة متشابهة لا يعلم[١] أحد معناها، وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به .

فيبقى هذا الكلام سدا لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحا لباب من يعارضهم ويقول : إن الهدى والبيان فى طريقنا لا فى طريق الأنبياء ، لأنّا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقليــة ، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون ، فضلا عن أن يبينوا مرادهم .

فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد .

فإن قيل : أنتم تعلمون أن كثيرا من السلف رأوا[٢] أن الوقف عند قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [سورة آل عمران: ٦]، بل كثير من الناس يقول : هذا هو قول السلف[٣] ، ونقلوا هــذا القول عن أبىّ بن كعب وابن مسعود وعائشة وابن عباس وعروة بن الزبير[٤] وغير واحد من السلف والخلف ، وإن كان القول الآخر – وهو أن السلف يعلمون تأويله – منقولا[٥] عن ابن عباس أيضا ، وهو قول مجاهد ومحمد بن جعفر[٦] وابن إسحاق وابن قتيبة وغيرهم ، وما ذكرتموه قدح فى أولئك السلف وأتباعهم .

(١) م ، ق : ولا يعلم .
(٢) م، ق : رووا .
(٣) م ، ق : هذا مذهب السلف .
(٤) س (فقط) : وعروة والزبير .
(٥) س ، ر ، ص ، ط : منقول .
(٦) س (فقط) : ومحمد بن جعفر بن الزبير .

قيل : ليس الأمر كذلك، فإن أولئك السلف الذين قالوا : « لا يعلم تأويله إلا الله » كانوا يتكلمون بلغتهم المعروفة بينهم ، ولم يكن لفظ « التأويل » عندهم / يراد به معنى التأويل الاصطلاحى الخاص، وهو صرف اللفظ عن المعنى المداول عليه المفهوم منه إلى معنى يخالف ذلك، فإن تسمية هذا المعنى وحده تأويلا إنما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم ، ليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم، لا سيما ومن يقول إن لفظ التأويل هذا معناه يقول : إنه يحمل اللفظ على المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهؤلاء يقولون : هذا المعنى المرجوح لا يعلمه أحد من الخلق، والمعنى الراجح لم يرده الله .

١٢٢/١

وإنما كان لفظ التأويل فى عرف السلف يراد به ما أراده الله بلفظ «التأويل» فى مثل قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ [سورة الأعراف : ٥٣] ، وقال تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [سورة النساء: ٥٩]، وقال يوسف : ﴿ يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ ﴾ [سورة يوسف: ١٠٠]، وقال يعقوب له : ﴿ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ [سورة يوسف: ٦] ، ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ ﴾ [سورة يوسف: ٤٥] ، وقال يوسف : ﴿ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ﴾ (١) [ سورة يوسف: ٣٧ ] .

فتأويل الكلام الطلبى : الأمر والنهى ، هو (٢) نفس فعل المأمور به وترك المنهى عنه، كما قال سفيان بن عيينة : « السنة تأويل الأمر والنهى »، وقالت

(١) ألفاظ الآية الكريمة : قبل أن يأتيكما : زيادة فى (س) .

(٢) س ، ص ، ط : هو .

عائشة : « كان رسول الله صلى الله عليه وسـلم يقول فى ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفرلى ، يتأول القرآن »[(١)] ، وقيل لعروة بن الزبير : « فما[(٢)] بال عائشة كانت تصلى فى السفر أربعا ؟ قال : تأولت كما تأول عثمان » ونظائره متعددة .

وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفسُ الحقيقة التى أخبر عنها ، وذلك فى حق الله : هو كُنْه ذاته وصفاته التى لا يعلمها غيره ، ولهـذا قال مالك وربيعة وغيرهما : « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول » . وكذلك قال ابن المـاجشون[(٣)] وأحمـد بن حنبل وغيرهما من السلف يقولون : إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه ، وإن علمنا تفسيره ومعناه .

ولهذا رد أحمـد بن حنبل على الجهمية والزنادقـة فيما طعنوا[(٤)] فيـه من متشابه القرآن / وتأولوه على غير تأويله ، فرد على من حمـله على غير ما أريد به ، وفسر هو جميع الآيات المتشابهة ، وبيّن المراد بها . ١٢٣/١

وكذلك الصحابة والتابعون فسروا جميع القرآن ، وكانوا يقولون : إن العلماء يعلمون تفسيره وما أريد به ، وإن لم يعلموا كيفية ما أخبر الله به عن نفسه ، وكذلك

---

(١) الحديث ، ورد فى مسلم ٢/ ٥٠ ( كتاب الصلاة ، باب ما يقال فى الركوع والسجود ) ؛ وجاء فى النسائى بلفظ مختلف ٢/ ١٤٩ ( كتاب التطبيق ، باب الذكر فى الركوع ) ؛ وفى ابن ماجة ١/ ٢٨٧ ( كتاب إقامة الصـلاة ، الباب الأول فى افتتاح الصلاة ) ؛ والبخارى ٢/ ١٥٩ ( كتاب الصلاة ، باب التسبيح والدعاء فى السجود ) .

(٢) س ، ر : ما .

(٣) هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة ، أبو عبد الله الماجشون من أئمة المحدثين توفى ببغداد سنة ١٦٤ هـ . انظر ترجمته فى : تهذيب التهذيب ٦/ ٣٤٣ — ٣٤٤ ؛ تذكرة الحفاظ ١/ ٢٠٦ — ٢٠٧ ؛ شـذرات الذهب ١/ ٢٥٩ ؛ تاريخ بغـداد ١٠/ ٤٣٦ — ٤٣٩ ؛ طبقات ابن سعـد ٥/ ٤١٤ ؛ الأعلام للزركلى ٤/ ١٤٥ — ١٤٦ .

(٤) س : فيما شكت .

لا يعلمون كيفية[1] الغيب ، فإن ما أعده الله لأوليائه من النعيم لاعين رأته ، ولا أذن سمعته ، ولا خطر على قلب بشر ، فذلك الذى أخبر به لا يعلمه إلا الله ، [ فمن قال من السلف إن تأويل المتشابه لايعلمه الا الله[2] ] بهذا المعنى ، فهذا حق .

وأما من قال : إن التأويل الذى هو تفسيره و بيان المراد به لايعلمه إلا الله ، فهـذا ينازعه فيه عامة الصحابة والتابعين الذين فسروا القرآن كله ، وقالوا : إنهم يعلمون معناه .

كما قال مجاهد : « عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحتــه إلى خاتمته أقفه[3] عند كل آية وأسأله عنها » . وقال ابن مسعود : « ما فى كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فيم أنزلت » ، وقال الحسن البصرى : « ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يُعْلَمَ ما أراد بها » .

ولهذا كانوا يجعلون القرآن يحيط بكل ما يطلب من علم الدين ، كما قال مسروق : « ما نسأل أصحاب محمد عن شيء إلا وعلمه فى القرآن ، ولكن عِلمنا قَصُر عنه » . وقال الشعبي : « ما ابتدع قوم بِدعة إلا فى كتاب الله بيانها » . وأمثال ذلك من الآثار الكثيرة المذكورة بالأسانيد الثابتة ، مما ليس هذا موضع بسطه .

## الوجه السابع عشر

الوجـه السابع عشر العقليات المبتدعة بنيت على أقوال مشتبهة مجملة تشتمل على حق وباطل

أن يقال : الذين يعارضون الكتاب والسنة بما يسمونه عقليات : من الكلاميات والفلسفيات ونحو ذلك ، إنما يبنون أمرهم فى ذلك على أقوال مشتبهة مجملة ، تحتمل

(١) م ، ق ، ر ، ص ، ط : كيفيات .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .

(٣) م ، ق : أقف .

معانى متعـددة ، ويكون [ ما ](١) فيها من الاشتباه لفظا ومعنى يوجب(١) تناولها لحق وباطل ، فبما(٢) فيها من الحق يقبل ما فيها من البـاطل لأجل الاشتباه والالتباس ، ثم يعارضون بما فيها من الباطل نصوص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم .

وهذا منشأ ضلال من ضـل من الأمم قبلنا ؛ وهو منشأ البدع ، فإن البدعة لو كانت باطلا محضا لظهرت وبانت، وما قُبلت، ولو كانت حقا محضا لا شوب فيه، لكانت موافقة للسنة ؛ فإن السنة لاتناقض حقا محضا لا باطل فيه، / ولكن البدعة تشتمل على حق وباطل، وقد بسطنا الكلام على هذا فى غير هذا الموضع(٣) .

١٢٤/١

ولهذا قال تعالى فيما يخاطب به أهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿ يَابَنِي إِسْرَآئِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وإِيَّايَ فَارْهَبُونِ * وآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وإِيَّايَ فَاتَّقُونِ * وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٤٠ — ٤٢]، فنهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمانه . ولبسـه به : خلطه به حتى يلتبس أحدهما بالآخر ، كما قال تعـالى : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ٩].

ومنه التلبيس ، وهو التـدليس ، وهو الغش ، لأن المغشـوش من النحاس تلبسه فضة تخالطه وتغطيه، كذلك إذا لبس الحق بالباطل(٤) يكون قد أظهر الباطل

---

(١) م ، ق : ويكون فيهـا من الاشتباه لفظا ومعـنى ما يوجب ؛ ص، ط ، ر : ويكون فيها من الاشتباه لفظا ومعنى يوجب .

(٢) م ، ق ، ر ، ص، ط : فما .

(٣) أنظر ما ذكره ابن تيمية فى كتابه " اقتضاء الصراط المستقيم ، ص ٢٦٧ — ٢٩٢ ، ط. السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٣٦٩/١٩٥٠ .

(٤) ص : فكذلك الحق إذا لبس بالباطل .

فى صورة الحق ، فالظاهر حق ، والباطن باطل ، ثم قال تعالى : ﴿ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [ سورة البقرة : ٤٢ ] .

وهنا قولان . قيل : إنه نهاهم عن مجموع الفعلين ، و إن الواو واو الجمع التى يسميها نحاة الكوفة واو الصرف ، كما فى قولهم « لاتأكل السمك وتشرب اللبن » كما قال تعالى : ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ [ سورة آل عمران ١٤٢ ] على قراءة النصب ، وكما فى قوله تعالى : ﴿ أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ * وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴾ [ سورة الشورى : ٣٤ ، ٣٥ ] على قراءة النصب ، وعلى هذا فيكون الفعل الثانى فى قوله : ﴿ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ ﴾ منصوبا ، والأول مجزوما .

وقيل : بل الواو هى الواو العاطفة المشركة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فيكون قد نهى عن الفعلين من غير اشتراط اجتماعهما ، كما إذا قيل : «لا تكفر وتسرق وتزن » .

وهذا هو الصواب ، كما فى قوله تعالى : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة آل عمران : ٧١ ] ولو ذمهم على الاجتماع لقال : « وتكتموا الحق » بلا نون ، وتلك الآية نظير هذه .

ومثل هذا الكلام إذا أريد به النهى عن كلٍ من الفعلين فإنه قد يُعاد فيه / حرف النفى ، كما تقول : « لاتكفر ، ولا تسرق ، ولا تزن » . ومنه قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ [ سورة النساء : ٢٩ ] .

١٢٥/١

وأما إذا لم يُعَدْ حرفُ النفى فيكون لارتباط أحد الفعلين بالآخر ، مثــل أن يكون أحدهما مستلزما للآخر ، كما قيل : لاتكفر بالله وتكذب أنبياءه، ونحوذلك .

ومايكون اقترانهما[(1)] ممكنا لا محذور فيــه ، لكن النهى عن الجميع فهو قليل فى الكلام . ولذلك قل مايكون فيه الفعل الثـانى منصوبا ، والغالب على الكلام جزم الفعلين .

وهذا ممـا يبين أن الراجح فى قوله : ( وَتَلْبِسُوا ) أن تكون الواو واو العطف ، والفعل مجزوما ، ولم يعد حرف النفى لأن أحد الفعلين مرتبط بالآخر مستلزم له ، فالنهى عن الملزوم — وإن كان يتضمن النهى عن اللازم — فقد يظن أنه ليس مقصودا للناهى ، وإنما هو واقع بطريق اللزوم العقلى .

ولهذا تنازع الناس فى الأمر بالشىء : هل يكون أمرا بلوازمه ؟ وهل يكون نهيـا عن ضده ؟ مع اتفاقهم على أن فعل المـأمور لا يكون إلا مع فعـل لوازمه وترك ضده . ومنشأ النزاع : أن الآمر بالفعل قد لايكون مقصوده اللوازم ولاترك الضد ، ولهذا إذا عاقب المكلفَ لا يعاقبه إلا على ترك المـأمور فقط ، لا يعاقبه على ترك لوازمه وفعل ضده .

وهــذه المسألة هى الملقبة بأن : « مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب » . وقد غلط فيها بعض الناس ، فقسموا ذلك إلى ما لا يقدر المكلف عليه كالصحة فى الأعضاء والعدد فى الجمعة ، ونحـو ذلك مما لايكون قادرا على تحصيله ، وإلى مايقدر عليه كقطع المسافة إلى[(2)] الحج ، وغسل جزء من الرأس فى الوضوء ، وإمساك

---

(١) س (فقط) : افتراقهما .

(٢) م ، ق : فى .

جزء من الليل فى الصيام ، ونحـو ذلك ، فقالوا : مالا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب .

وهذا التقسيم خطأ ، فإن هذه الأمور التى ذكروها هى شرط فى الوجوب ، فلا يتم الوجوب إلا بها ، وما لا يتم الوجوب إلا به لايجب على / العبد فعله باتفاق المسلمين ، سـواء كان مقدورا عليـه أو لا ، كالاستطاعة فى الحـج واكتساب نصاب الزكاة ، فإن العبد إذا كان مستطيعا للحج وجب عليه الحج ، وإذا كان مالكا لنصاب الزكاة[1] وجبت عليـه الزكاة ، فالوجوب لايتم إلا بذلك ، فلايجب عليه تحصيل استطاعة الحج ، ولا ملك النصاب .

١٢٦/١

ولهـذا من يقول : إن الاستطاعة فى الحـج ملك المـال ، كما هـو مذهب أبى حنيفة والشافعى وأحمد، فلا يوجبون عليه اكتساب المـال . ولم يتنازعوا إلا فيما إذا بذلت له الاستطاعة : إما بذل الحج، وإما بذل المـال له من ولده، وفيه نزاع معروف فى مذهب الشافعى وأحمد ، ولكن المشهور من مذهب أحمد عدم الوجوب ، وإنمـا أوجبه طائفة من أصحابه ، لكون الأب له على أصله أن يتملك مال ولده ، فيكون قبـوله كتملك المباحات ، [ والمخالفون لهؤلاء من أصحابه لايوجبون عليه اكتساب المبـاحات ][2]، والمشهور من مذهب الشافعى الوجوب ببذل الابن الفعل[3] .

(١) س : للنصاب الزكوى .

(٢) مابين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) :

(٣) م (فقط) : بالفعل .

والمقصود هنا الفرق بين ما لايتم الوجوب إلا به، وما لا يتم الواجب إلا به[١]، وأن الكلام فى القسم الثانى، فما[٢] لا يتم الواجب إلا به كقطع المسافة فى الجمعة والحج ونحو ذلك، فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين.

لكن من ترك الحج وهو بعيد الدار عن مكة، أو ترك الجمعة وهو بعيد الدار عن الجامع فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار، ومع هذا فلا يقال: إن عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار[٣]. والواجب مايكون تركه سببا للذم والعقاب، فلو كان هذا الذى لزم[٤] فعله بطريق التبع مقصودا بالوجوب لكان الذم والعقاب لتاركه أعظم، فيكون مَنْ ترك الحج من أهل الهند والأندلس أعظم عقابا ممن تركه من أهل مكة والطائف، ومن ترك الجمعة من أقصى المدينة أعظم عقابا ممن تركها من جيران المسجد الجامع.

فلما كان من المعلوم أن ثواب البعيد أعظم، وعقابه إذا ترك ليس أعظم من عقاب القريب، نشأت من ههنا الشبهة: هل هو واجب أو ليس بواجب؟ والتحقيق: أن وجوبه بطريق اللزوم العقلى، لابطريق قصد الآمر، بل الآمر بالفعل قد لايقصد طلب لوازمه، وإن كان عالما بأنه لابد من وجودها، وإن كان ممن يجوز عليه الغفلة فقد لا تخطر بقلبه اللوازم.

١٢٧/١ / ومن فهم هذا انحلت عنه شبهة[٥] الكعبي[٦]: هل فى الشريعة مباح أم لا؟ فإن الكعبي زعم أنه لا مباح فى الشريعة، لأنه ما من فعل يفعله العبد من المباحات

(١) م، ق، ر: بين ما لا يتم الواجب إلا به وما لا يتم الوجوب إلا به.
(٢) م، ق، ر، ص، ط: ... الثانى إنما هو فيما.
(٣) ط، ص: القريب الدار.
(٤) م، ق، ر، ط: لزمه. وفى ط: لزم. وعلى الميم شطب وكتب: ولزمه.
(٥) م، ق: شبه. وفى هامش (ر) كتب: رد شبهة الكعبي.
(٦) سبقت ترجمة الكعبي، ص ٨١ ت ٤.

إلا وهو مشتغل به عن محرم ، والنهى عن المحرم أمر بأحد أضداده ، فيكون ما فعله من المباحات هو من أضداد المحرم المأمور بها[(١)] .

وجوابه أن يقال : النهى عن الفعل ليس أمرا بضد معين ، لا بطريق القصد ولا بطريق اللزوم ، بل هو نهى عن الفعل المقصود تركه بطريق القصد ، وذلك يستلزم الأمر بالقدر المشترك بين الأضداد ، فهو أمر بمعنى مطلق كلى ، والأمر بالمعنى المطلق الكلى ليس أمرا بمعين بخصوصه ، ولا نهيا عنه ، بل لا يمكن فعل المطلق إلا بمعين ، أىّ معين كان ، فهو أمر بالقدر المشترك بين المعينات ، فما امتاز به معين عن معين فالخيرة فيه إلى المأمور ، لم يؤمر به ولم يُنْه عنه ، وما اشتركت فيه المعيَّنات — وهو القدر المشترك — فهو الذى أمر به الآمر .

وهذا يحل الشبهة فى مسألة المأمور المخيَّر ، والأمر[(٢)] بالماهية الكلية : هل يكون أمرًا بشىء من جزئياتها أم لا ؟ فالمخيَّر [ هو ][(٣)] الذى يكون أُمِرَ[(٤)] بخصلة من خصال معينة ، كما فى فدية الأذى وكفارة اليمين ، كقوله تعالى : ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [سورة البقرة : ١٩٦] ، وقوله تعالى : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [سورة المائدة : ٨٩] ، فهنا اتفق المسلمون على أنه إذا فعل واحدًا منها برئت ذمته ، وأنه إذا ترك الجميع لم يعاقب على ترك الثلاثة ، كما يعاقب إذا وجب عليه أن يفعل الثلاثة كلها .

---

(١) قال ابن طاهر البغدادى فى كتابه « أصول الدين » ( ص ٢٠٠ ) : « وزعم بعض المعتزلة البغدادية أنا مأمورون بالمباح ، واعتل بأن فاعل المباح يترك به معصية ، وإذا كان منهيا عن المعصية فهو مأمور بتركها » وانظر مقالات الإسلاميين ٢ /٤٤٧ . ( والكعبى من المعتزلة البغداديين ) .

(٢) ر : والآمر .

(٣) هو : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٤) م : أمر . كذا فى ( م ) ، ( ق ) . وفى سائر النسخ : أمرا .

وكذلك اتفق العقلاء المعتبرون على أن الواجب ليس معينا فى نفس الأمر ، وأن الله لم يوجب عليه ما علم أنه سيفعله ، وإنما يقول هذا بعض الغالطين، ويحكيه طائفة عن طائفة غلطًا عليهم، بل أوجب عليه أن يفعل هذا أو هـذا، وهو كما قال ابن عباس: كل شيء فى القرآن « أو »... [« أو »][1] فهو على التخيير، وكل شيء فى القرآن « فمن لم يجـد » فهو على الترتيب ، والله يعلم أن العبد يفعل واحدا بعينه مع علمه أنه لم يوجبه عليه بخصوصه .

١٢٨/١ / ثم اضطرب الناس هنا : هل الواجب الثـلاثة ، فلا يكون هناك فرق بين المعين وبين المخيَّر، أو الواجب واحد لا بعينه، فيكون المـأمور به مبهما غير معلوم للـمأمور ؟ ولا بد فى الأمر من تمكن المـأمور من العلم بالمـأمور [ به ][2] والعمل به. والقول بإيجاب الثلاثة يُحكى عن المعتزلة ، والقول بإيجاب واحد لا بعينه هو قول الفقهـاء .

وحقيقة الأمر : أن الواجب هو القدر المشـترك بين الثلاثة ، وهو مسمَّى أحدها. فالواجب أحد الثلاثة ، وهذا معلوم متميز معروف للـمأمور، وهذا المسمَّى يوجد فى هذا المعيَّن وهـذا المعيَّن وهـذا المعيَّن، فلم يجب واحد بعينه غير معين، بل وجب أحد المعينات ، والامتثال يحصـل بواحد منها وإن لم يعينـه الآمر . والمتناقض[3] هو أن يوجب معينا ولا يعينه ، أما إذا كان الواجب غير معين بل هو القدر المشترك، فلا منافاة بين الإيجاب وترك التعيين .

---

(١) أو : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) به : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٣) م، ق : وإن لم يعينه والأمر المتناقض ...

وهذا يظهر بالواجب المطلق، وهو الأمر بالماهية الكلية، كالأمر بإعتاق رقبة، [ فإن الواجب رقبة ][1] مطلقة، والمطلق لا يوجد إلا معينا ، لكن لا يكون معينا فى العلم والقصد، فالآمر لم يقصد واحدا بعينه ، مع علمه بأنه لا يوجد إلا معينا، وأن المطلق الكلى عند الناس وجوده فى الأذهان[2] لا فى الأعيان، فما هو مطلق كلى فى أذهان الناس لا يوجد إلا معيّنا مشخصا مخصوصا متميزا فى الأعيان ، وإنما سُمِّيَ كلِّيًّا لكونه فى الذهن كليا ، وأما [ فى ][3] الخارج فلا يكون فى الخارج ما هو كلى أصلا .

وهذا الأصل ينفع فى عامة العلوم، فلهذا يتعدد ذكره فى كلامنا بحسب الحاجة إليه، فيحتاج أن يفهم فى كل موضع يحتاج إليه فيه، كما تقدم، وبسبب الغلط فيه ضل طوائف من الناس ، حتى فى وجود الرب تعالى ، وجعلوه وجودًا مطلقا ، إما بشرط الإطلاق، وإما بغير شرط الإطلاق، وكلاهما يمتنع وجوده فى الخارج.

والمتفلسفة منهم من يقول : يوجد المطلق بشرط الإطلاق فى الخارج ، كما يذكر عن شيعة أفلاطون القائلين بالمثل الأفلاطونية، ومنهم من يزعم وجود المطلقات فى الخارج مقارنة للعينات ، وأن الكلى المطلق جزء من المعين الجزئى ، كما يُذكر / عمن يذكر عنه من أتباع أرسطو صاحب المنطق . ١٢٩/١

وكلا القولين خطأ صريح ، فإنا نعلم بالحس وضرورة العقل أن الخارج ليس فيه إلا شىء معين مختص لا شركة فيه أصلا ، ولكن المعانى الكليه العامة المطلقة فى الذهن ، كالألفاظ المطلقة والعامة فى اللسان ، وكالخط الدال على تلك الألفاظ،

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .
(٢) م ، ق ، ر : وأن المطلق الكلى وجوده عند الناس فى الأذهان .
(٣) فى : ساقطة من (م) ، (ق) .

فالخط يطابق اللفظ ، واللفظ يطابق المعنى ، فكل من الثلاثة يتناول الأعيان الموجودة فى الخارج و يشملها و يعمها ، لا أن فى الخارج شيئا هو نفسه يعم هـذا وهذا ، أو يوجد فى هذا وهذا ، أو يشترك فيه هذا وهذا ، فإن هذا لا يقوله من يتصور مايقول ، و إنما يقوله من اشتبهت عليه الأمور الذهنية بالأمور الخارجية ، أو من قلّد بعض من قال ذلك من الغالطين فيه .

ومن علم هذا علم كثيرا مما دخل فى المنطق من الخطأ فى كلامهم فى الكليات والجزئيات ، مثل الكليات الخمس : الجنس ، والفصل ، والنوع ، والخاصة ، والعرض العام .

وماذكروه من الفرق[1] بين الذاتيات واللوازم للماهية ، وما ادعوه من تركيب الأنواع من الذاتيات المشتركة المميزة التى يسمونها الجنس والفصل ، وتسمية هذه الصفات أجزاء الماهية ، ودعواهم أن هـذه الصفات التى يسمونها أجزاء تسبق الموصوف فى الوجـود الذهنى والخارجى جميعا ، و إثباتهم فى الأعيـان الموجودة فى الخارج حقيقة عقلية مغايرة للشىء المعين الموجود ، وأمثال ذلك من أغاليطهم التى تقود من اتبعها إلى الخطأ فى الإلهيات ، حتى يعتقد فى الموجود الواجب : أنه وجود مطلق بشرط الإطلاق كما قاله طائفة من الملاحدة ، أو بشرط سلب الأمور الثبوتية كلها كما قاله ابن سينا وأمثاله ، مع العلم بصريح العقل أن المطلق بشرط الإطلاق أو بشرط سلب الأمور الثبوتية يمتنع وجوده فى الخارج ، فيكون الواجب الوجود ممتنع الوجود .

---

(١) م ، ق : الفروق .

وهذا الكفر المتناقض وأمثاله هو سبب ما اشتهر بين المسلمين أن المنطق يجر إلى الزندقة، وقد يطعن فى هذا من لم يفهم حقيقة المنطق وحقيقة لوازمه، ويظن أنه فى نفسه لايستلزم صحة الإسلام ولا فساده ، ولا ثبوت حق / ولا انتفاءه ، وإنما هو آلة تعصم مراعاتها عن الخطأ فى النظر ، وليس الأمر كذلك، بل كثير مما ذكروه فى المنطق يستلزم السفسطة فى العقليات والقرمطة فى السمعيات ، ويكون من قال بلوازمه ممن قال الله تعالى فيه : ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [ سورة الملك : ١٠ ] .

١٣٠/١

والكلام فى هذا مبسوط فى غير هذا الموضع [(١)]، وإنما يلتبس ذلك على كثير من الناس بسبب ما فى ألفاظه من الإجمال والاشتراك والإبهام ، فإذا فُسِّر المراد بتلك الألفاظ انكشفت [(٢)] حقيقة المعانى المعقولة، كما سننبه على ذلك إن شاء الله تعالى .

والغرض هنا : أن الأمر بالشيء الذى له لوازم لاتوجد إلا بوجوده، سواء كانت سابقة على وجوده أو كانت لاحقة لوجوده، قد يكون الآمر قاصدا للأمر بتلك اللوازم، بحيث يكون آمرا بهذا وبهذا اللازم ، وأنه إذا تركهما عوقب على كل منهما، وقد يكون المقصود أحدهما دون الآخر ، وكذلك النهى عن الشيء الذى له ملزوم ، قد يكون قصده أيضا ترك الملزوم لما فيه من المفسدة ، وقد يكون تركه غير مقصود له ، وإنما لزم لزوما .

ومن هنا ينكشف لك سر مسألة اشتباه الأخت بالأجنبية، والمذكَّى بالميت، ونحو ذلك مما يُنهى العبد فيه عن فعل الاثنين لأجل الاشتباه ، فقالت طائفة : كلتاهما محرَّمة، وقالت طائفة : بل المحرَّم فى نفس الأمر الأخت والميْتة، والأخرى

---

(١) وخاصة كتابه « الرد على المنطقيين » .

(٢) م ، ق ، : انكشف .

إنمـا نهى عنها لعلة الاشتباه، وهذا القول أغلب على فطرة الفقهاء، والأول أغلب على طريقة من لا يجعـل فى الأعيان معانى تقتضى التحليـل والتحريم، فيقول: كلاهما نُهى عنه، وإنمـا سبب النهى اختلف.

والتحقيق فى ذلك أن المقصود للناهى اجتناب الأجنبية والميتة فقط، والمفسدة التى من أجلها نهى عن العين موجودة فيها فقط، وأما ترك الأخرى فهى من باب اللوازم، فهنا لا يتم اجتناب المحرم الا باجتنابه، وهنا لا يتم فعل الواجب إلا بفعله.

وهذا نظير من ينهاه الطبيب عن تناول شراب مسموم، واشتبه ذلك / القَدَح بغـيره، فعلى المريض اجتناب القدحين، والمفسدة فى أحدهما، ولهذا لو أكل الميتة والمذكَّى(١) لعوقب على أكل الميتـة، كما لو أكلها وحدها، ولا يزداد عقابه بأكل المذكى، بخلاف ما إذا أكل ميتتين فإنه يعاقب على أكلهما أكثر من عقاب من أكل إحداهما. ١٣١/١

إذا عرف هذا فقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَـقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ ﴾ [ سورة البقرة : ٤٢ ] نهى عنهما، والثانى لازم للأول مقصود بالنهى، فمن لَبَس الحق بالباطل كتم الحق وهو معاقب على لَبْسه الحقَّ بالباطل، وعلى كتمانه(٢) الحق، ولا يُقال: النهى عن جمعهما فقط، لأنه لو كان هذا صحيحا لم يكن مجرد كتمان الحق موجبا للذم، ولا مجرد لبس الحق بالباطل موجبا للذم، وليس الأمر كذلك، فإن كتمان أهل الكتاب ما أنزل الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس يستحقون به العقاب باتفاق المسلمين، وكذلك لَبْسُهم الحق الذى أنزله الله بالباطل

---

(١) س: الذكى.
(٢) س، ر، ط: كتمان.

الذى ابتدعوه، وجمع بينهما بدون إعادة حرف النفى لأن اللبس مستلزم للكتمان، ولم يقتصر على الملزوم لأن اللازم مقصود بالنهى .

فهذا يبين لك بعض ما فى القرآن من الحكم والأسرار . وإنما كان اللبس مستلزما للكتمان لأن من لبس الحق بالباطل، كما فعله أهل الكتاب — حيث ابتدعوا دينا لم يشرعه الله ، فأمروا بما لم يأمر به [(١)] ، ونهوا عما لم ينه عنه ، وأخبروا بخلاف ما أخبر به — فلا بد له أن يكتم من الحق المنزّل ما يناقض بدعته، إذ الحق المنزل الذى فيه خبر بخلاف ما أخبر به إن لم يكتمه لم يتم مقصوده ، وكذلك الذى فيه إباحة لما نُهى عنه أو إسقاط [(٢)] لما أمر به .

والحق المنزل إما أمر ونهى وإباحة ، وإما خبر، فالبدع الخبرية كالبدع المتعلقة بأسماء الله تعالى وصفاته والنبيين واليوم الآخر لا بد أن يخبروا فيها بخلاف ما أخبر الله به [(٣)] ، والبدع الأمرية ، كمعصية الرسول المبعوث إليهم ونحو ذلك ، لا بد أن يأمروا فيها بخلاف ما أمر الله به ، والكتب المتقدمة تخبر عن الرسول النبى الأمى وتأمر باتباعه .

١٣٢/١ / والمقصود هنا الاعتبار، فإن بنى إسرائيل قد ذهبوا أو كفروا [(٤)] ، وإنما ذكرت قصصهم عبرة لنا ، وكان بعض السلف يقول : « إن بنى إسرائيل ذهبوا ، وإنما يعنى أنتم » ، ومن الأمثال السائرة : « إياكِ أعنى واسمعى ياجارة » فكان فيما خاطب الله به [(٥)] بنى إسرائيل عبرة لنا : أن لا نلبس الحق بالباطل ، ونكتم الحق .

---

(١) س ، ر ، ط : يؤمر .
(٢) أو إسقاط : كذا فى ( م ) ، وفى سائر النسخ : وإسقاط .
(٣) به : ليست فى ( س ) .
(٤) ر ( فقط ) : وكفروا .
(٥) به : ساقطة من ( ق ) ، ( ر ) .

والبدع التي يُعارض بها الكتاب والسنة التي يسميها أهلها كلاميات وعقليات وفلسفيات ، أو ذوقيات ووجديات وحقائق وغير ذلك ، لا بد أن تشمل على لبس حق بباطل وكتمان حق ، وهذا أمر موجود يعرفه من تأمله ، فلا تجد قط مبتدعا إلا وهو يحب كتمان النصوص التي تخالفه ، ويبغضها ، ويبغض إظهارها وروايتها والتحدث بها ، ويبغض من يفعل ذلك ، كما قال بعض السلف : ما ابتدع أحد بدعة إلا نُزِعت حلاوة الحديث من قلبه . ثم إن قوله الذي يعارض به النصوص لابد [له][1] أن يلبس فيه حقا بباطل، بسبب مايقوله[2] من الألفاظ المجملة المتشابهة.

ولهذا قال الإمام أحمد في أول ما كتبه في «الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن ، وتأولته على غير تأويله » مما كتبه في حبسه — وقد ذكره الخلّال في كتاب «السنة» والقاضي أبو يعلى، وأبو الفضل التميمي[3]، وأبو الوفاء ابن عقيل، وغير واحد من أصحاب أحمد، ولم ينفه أحد منهم عنه — قال في أوله : «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، يُحيون بكتاب الله الموتى ، ويبصِّرون بنور الله أهلَ العمى ، فكم من قتيل لإبليس قد أَحْيَوه ، وكم من تائه ضال قد هَدَوْه ، فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ! ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين[4] ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، الذين عقدوا ألوية البدعة ، وأطلقوا عِنان الفتنة ، فهم مختلفون في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، متفقون على

(١) له : زيادة في (س) .

(٢) م ، ق : بحسب ما يقول ؛ (ر) : بحسب ما يقوله .

(٣) م (فقط) : التيمي . وهو عبدالواحد بن عبدالعزيز أبو الفضل التميمي (أخو عبد الوهاب) ، المتوفى سنة ٤١٠ هـ . انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة ١٧٩/٢ ؛ المنتظم ٢٥٩/٧ .

(٤) م ، ق : الضالين .

مخالفة الكتاب، يقولون على الله وفى الله وفى كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جُهال الناس بما يشبهون عليهم،[١] / فنعوذ بالله من فتن المضلين».

١٣٣/١

والمقصود هنا قوله: «يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يُشبهون عليهم»[١]، وهذا الكلام المتشابه الذى يخدعون به جهال الناس، هو الذى يتضمن الألفاظ المتشابهة المجملة التى يعارضون بها نصوص الكتاب والسنة، وتلك الألفاظ تكون [موجودة][٢] مستعملة فى الكتاب والسنة وكلام الناس، لكن بمعان أخر غير المعانى التى قصدوها هم بها، فيقصدون هم بها معانى أخر، فيحصل الاشتباه والإجمال، كلفظ العقل والعاقل والمعقول، فإن لفظ «العقل» فى لغة المسلمين إنما يدل على عَرَض، إما مُسمَّى مصدر عَقَل يَعقل عَقْلا، وإما قوة يكون بها العقل، وهى الغريزة، وهم يريدون بذلك جوهرا مجردا قائما بنفسه.

المبتدعة يستعملون ألفاظ الكتاب والسنة واللغة ولكن يقصدون بها معانى أخر

وكذلك لفظ «المادة، والصورة»، بل وكذلك لفظ: الجوهر، والعرض، والجسم، والتحيز، والجهة، والتركيب، والجزء، والافتقار، والعلة، والمعلول، والعاشق، [والعشق][٣]، والمعشوق، بل ولفظ «الواحد» فى التوحيد، بل ولفظ «الحدوث، والقدم»، بل ولفظ «الواجب، والممكن»، بل ولفظ «الوجود، والموجود، والذات» وغير ذلك من الألفاظ.

وما من أهل فن إلا وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها مرادهم، كما لأهل الصناعات العملية ألفاظ يعبرون بها عن صناعتهم، وهذه

(١ — ١): ساقطة من (ر) وسبق مراجعة هذا النص على كتاب الإمام احمد بن حنبل (الرد على الجهمية) انظر ص ١٨.

(٢) موجودة: زيادة فى (س).

(٣) والعشق: ساقطة من (م)، (ق).

الألفاظ هي عرفية عرفاً خاصاً ، ومرادهم بها غير المفهوم منها في أصل اللغة ، سواء كان ذلك المعنى حقاً أو باطلاً .

وإذا كان كذلك فهذا مقام يحتاج إلى بيان :

وذلك أن هؤلاء المعارضين إذا لم يخاطبوا بلغتهم واصطلاحهم فقد يقولون : إنا لا نفهم ما قيل لنا ، أو أن المخاطِب لنا والراد علينا لم يفهم قولنا ، ويلبسون على الناس بأن الذى عنيناه بكلامنا حق معلوم بالعقل أو بالذوق ، ويقولون أيضاً : إنه موافق للشرع ، إذا لم يظهروا مخالفة الشرع ، كما يفعله الملاحدة من القرامطة والفلاسفة ومن ضاهأهم. وإذا خوطبوا بلغتهم واصطلاحهم ـ مع كونه ليس هو اللغة المعروفة التي نزل بها القرآن ـ فقد يفضي إلى مخالفة ألفاظ القرآن / في الظاهر .

١/١٣٤

فإن هؤلاء عبروا عن المعانى التى أثبتها القرآن بعبارات أخرى ليست فى القرآن ، وربما جاءت فى القــرآن بمعنى آخر ، فليست تلك العبارات ممـا أثبته القرآن ، بل قد يكون معناها المعروف فى لغة العرب التى نزل بها القرآن منتفيا باطلا ، نفاه الشرع والعقل ، وهم اصطلحوا بتلك العبارات على معان غير معانيها فى لغة العرب ، فتبقى[1] إذا أطلقوا نفيها لم تدل فى لغة العرب على باطل ، ولكن تدل فى اصطلاحهم الخاص على باطل ؛ فمن خاطبهم بلغــة العرب قالوا : إنه لم يفهم مرادنا ، ومن خاطبهم باصطلاحهم أخذوا يظهرون عنــه أنه قال ما يخالف القرآن ، وكان هذا من جهة كون تلك الألفاظ مجملة مشتبهة .

وهــذا كالألفاظ المتقدمة مثل لفظ : القــدم ، والحدوث ، والجوهر ، والجسم ، والعرض ، والمــركّب ، والمؤلّف ، والمتحيز ، والبعض ، والتوحيد ،

---

(١) فتبق : كذا فى (م) فقط . وفى سائر النسخ : فيبقون .

معنى لفظ التوحيد فى الكتاب والسنة مخالف لما يقصده المبتدعه

والواحد؛ فهم يريدون بلفظ التوحيد والواحد فى اصطلاحهم: ما لا صفة له ولا يُعلم منه شيء دون شيء ولا يُرى ، والتوحيد الذى جاء به الرسول لم يتضمن شيئا من هذا النفى ، وإنما تضمن إثبات الإلهية لله وحده ، بأن يُشهد[1] أن لا إله إلا هو[2] ، ولا يعبد[3] إلا إياه ، ولا يتوكل إلا عليه ، ولا يوالى إلا له ، ولا يعادى إلا فيه ، ولا يعمل إلا لأجله ، وذلك يتضمن إثبات ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات.

قال جابر بن عبد الله فى حديثه الصحيح فى سياق حجة الوداع : « فأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد : لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لا شريك لك » ، وكانوا فى الجاهلية يقولون : « لبيك لا شريك لك ، إلا شريكا هو لك ، تملكه وما ملك[4] » فأهلّ النبى صلى الله عليه وسلم بالتوحيد كما تقدم .

قال تعالى : ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴾ [ سورة البقرة : ١٦٣ ] .

وقال تعالى : ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾ [ سورة النحل : ٥١ ] ، وقال تعالى : ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ ﴾ [ سورة المؤمنون : ١١٧ ] ، وقال تعالى : ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾

١٣٥/١

(١) س : نشهد .

(٢) س ، و : إلا الله .

(٣) س : ولا نعبد ، وكذلك سائر الأفعال السابقة بصيغة البناء للعلوم .

(٤) الحديث ورد فى المسند ٤/٢٦٧ ، ط . دار المعارف ولفظه «لبيك اللهم لبيك ، لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لا شريك لك » قال ابن عباس : انته إليها فانها تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال الاستاذ المحقق : إسناده صحيح . وهو الثابت فى مجمع الزوائد . والحديث مكرر تحت رقم ٢٤٠٤ . وقال عنه : رواه أحمد ورجاله ثقات ؛ والحديث موجود فى مسلم ٢/٨٤١ ( كتاب الحج ، باب التلبية وصفاتها ) .

[ سورة الزخرف : ٤٥ ]، وقال تعالى :﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ﴾ [ سورة النحل : ٣٦ ] .

وأخبر(١) عن كل نبي من الأنبياء(٢) أنهم دعوا الناس إلى عبادة الله وحده لا شريك له . وقال تعالى : ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ ﴾ [ سورة الممتحنه : ٤ ]، وقال تعالى عن المشركين :﴿ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ [ سورة ص : ٥ ]، وقال تعالى :﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا ﴾ [ سورة الإسراء : ٤٦ ]، وقال تعالى :﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ [ سورة الزمر : ٤٥ ]، وقال تعالى :﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ * وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ﴾ [ سورة الصافات : ٣٥ — ٣٦ ]، وهذا في القرآن كثير .

وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية ، وهو اعتقاد أن الله وحده خلق العالم ، كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف ، ويظن هؤلاء أنهم إذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد . ويظن هؤلاء أنهم إذا شهدوا هذا وفنوا فيه فقد فنوا في غاية التوحيد .

وكثير من أهل الكلام يقول : التوحيد له ثلاث معان ، وهو : واحد في ذاته لا قسيم له ، أو لا جزء له ؛ وواحد في صفاته لا شبيه له ؛ وواحد في أفعاله

(١) س : وقد أخبر .
(٢) س : عن كل من .. الخ .

لاشريك له. وهذا المعنى الذى تتناوله هذه العبارة فيها مايوافق ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وفيها ما يخالف ما جاء به الرسول، وليس الحق الذى فيها هو الغاية التى جاء بها الرسول، بل التوحيد الذى أَمَرَ به أَمْرٌ يتضمن الحق الذى فى هذا الكلام وزيادة أخرى، فهذا من الكلام الذى لُبِس فيه الحق بالباطل وكُتم الحق.

وذلك أن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب تعالى من الصفات، ونزّهه عن كل ما ينزه عنه، وأقر بأنه وحده خالق كل شىء — لم يكن موحدا، بل ولا / مؤمنا حتى يشهد أن لا إله إلا الله، فيقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة، ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له.

١٣٦/١

والإله هو بمعنى المألوه المعبود الذى يستحق العبادة، ليس هو الإله بمعنى القادر على الخلق، فإذا فسّر المفسر الإله بمعنى القادر على الاختراع، واعتقد أن هذا أخص وصف الإله، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية فى التوحيد، كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصِّفاتية، وهو الذى ينقلونه عن أبى الحسن وأتباعه، لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذى بعث الله به رسوله (١)، فإن مشركى العرب كانوا مقرّين بأن الله وحده خالق كل شىء، وكانوا مع هذا مشركين.

قال تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [ سورة يوسف: ١٠٦ ]، قال طائفة من السلف: تسألهم من خلق السماوات والأرض فيقولون: الله، وهم مع هذا يعبدون غيره. وقال تعالى: ﴿ قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴾ [ سورة المؤمنون: ٨٤ — ٨٩ ]، وقال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [ سورة العنكبوت: ٦١ ].

(١) م، ق: رسله.

فليس كل من أقر أن الله رب كل شيء وخالقه يكون عابدا له دون ما سواه، داعيا له دون ما سواه، راجيا له خائفا منه دون ما سواه ، يوالى فيه ، و يعـادى فيه ، و يطيع رسله ، و يأمر بما أمر به ، و ينهى عما نهى عنه . وقد قال تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾ [ سورة الأنفال : ٣٩ ] ، وعامة المشركين أقروا بأن الله خالق كل شيء وأثبتوا الشفعاء الذين يشركونهم به وجعلوا له أندادا ، قال تعالى : ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ * قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا ﴾ [سورة الزمر: ٤٣ — ٤٤]. وقال تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [ سورة يونس : ١٨ ]، وقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [ سورة الأنعام : ٩٤ ]، وقال تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ [ سورة البقرة : ١٦٥ ] .

١٣٧/١

ولهذا كان من[(١)] أتباع هؤلاء من يسجد للشمس والقمر والكواكب، و يدعوها كما يدعو[(٢)] الله تعالى ، و يصوم لها ، و ينسك لها ، و يتقرب إليها ، ثم يقول : إن هذا ليس بشرك، و إنما الشرك إذا اعتقدت أنها هى المدبرة لى ، فإذا جعلتها سببا وواسطة لم أكن مشركا .

(١) ر (فقط) : فى .

(٢) س ، ر ، ط : يدعى .

ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن هذا شرك ، فهذا ونحوه من التوحيد الذى بعث الله به رسله ، وهم لا يدخلونه فى مسمى التوحيد الذى اصطلحوا عليه ، وأدخلوا فى ذلك نفى صفاته ، فإنهم إذا قالوا : لا قسيم[1] له ، ولا جزء له ، ولا شبيه[2] له ، فهذا اللفظ — وإن كان يراد به معنى صحيح — فإن الله ليس كمثله شىء ، وهو سبحانه لا يجوز عليه أن يتفرق ، ولا يفسد ، ولا يستحيل ، بل هو أحد صمد ، والصمد : الذى لا جوف له ، وهو السيد الذى كمل سؤدده ؛ فإنهم يدرجون فى هذا نفى علوه على خلقه ومباينته لمصنوعاته ، ونفى ما ينفونه من صفاته ، ويقولون : إن إثبات ذلك يقتضى أن يكون مركبا منقسما ، وأن يكون له شبيه .

وأهل العلم يعلمون أن مثل هذا لا يسمى فى لغة العرب التى نزل بها القرآن تركيبا وانقساما ، ولا تمثيلا . وهكذا الكلام فى مسمّى الجسم والعرض والجوهر والمتحيز وحلول الحوادث وأمثال ذلك ، فإن هذه الألفاظ يدخلون فى مسمّاها الذى ينفونه أمورا مما وصف الله به نفسه ، ووصفه به رسوله ، فيدخلون فيها نفى علمه وقدرته وكلامه ، ويقولون : إن القرآن مخلوق ، لم يتكلم الله به ، وينفون بها رؤيته ، لأن رؤيته على اصطلاحهم / لا تكون إلا لمتحيز فى جهة وهو جسم ، ثم يقولون : ١٣٨/١ والله منزّه عن ذلك : فلا تجوز رؤيته . وكذلك يقولون : [ إن[3] ] المتكلم لا يكون إلا جسما متحيزا ، والله ليس بجسم متحيز فلا[4] يكون متكلما ، ويقولون : لو كان فوق العرش لكان جسما متحيزا ، والله ليس بجسم متحيز[4] ، فلا يكون متكلما فوق العرش ، وأمثال ذلك .

---

(١) س ، ر ، ط : لا قسم .

(٢) س ، ط : ولا شبه ؛ ر : ولا مشابه .

(٣) إن : فى ( س ) فقط .

(٤ — ٤) : ساقط من ( ر ) فقط ، وسقطت كلمة « متكلما » من : ط .

إما أن نمتنع من التكلم بالألفاظ المبتدعة وإما أن تفصل ما وافق معناه الكتاب والسنة

وإذا كانت هذه الألفاظ مجملة — كما ذكر — فالمخاطِب لهم إما أن يفصل ويقول: ما تريدون بهذه الألفاظ ؟ فإن فسروها بالمعنى الذى يوافق القرآن قُبلت ؛ وإن فسروها بخلاف ذلك رُدّت .

وإما أن يمتنع عن موافقتهم فى التكلم بهـذه الألفاظ نفيا وإثباتا ، فإن امتنع عن التكلم بها معهم فقد ينسبونه إلى العجز والانقطاع ، وإن تكلم بها معهم نسبوه إلى أنه أطلق تلك الألفاظ التى تحتمل حقا وباطلا ، وأوهموا الجهال باصطلاحهم : أن إطلاق تلك الألفاظ يتناول المعانى الباطلة التى ينزه الله عنها ؛ فحينئـذ تختلف[1] المصلحة ، فإن كانوا فى مقام دعوة النـاس إلى قولهم وإلزامهم به أمكن أن يقال لهم : لا يجب على أحد أن يجيب داعيا إلا إلى مادعا إليه رسـول الله صلى الله عليه وسلم ، فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق إليه لم يكن على الناس إجابة من دعا إليه ، ولا له دعوة الناس إلى ذلك ، ولو قُدِّر أن ذلك المعنى حق .

وهذه الطريق تكون أصلح إذا لبّس ملبس منهم على ولاة الأمور ، وأدخلوه فى بدعتهم ، كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه من الخلفاء حتى أدخلوه فى بدعتهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك ، فكان من أحسن مناظرتهم أن يقال : ائتونا بكتاب أو سنة حتى نجيبكم إلى ذلك ، وإلا فلسنا نجيبكم إلى مالم يدل عليه الكتاب والســـنة .

وهذا لأن الناس لا يفصل بينهم النزاع إلا كتاب منزّل من السماء ، وإذا رُدُّوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل ، وهؤلاء المختلفون يدعى أحدهم : أن العقل أدّاه إلى علم ضرورى ينازعه فيه الآخر ؛ فلهذا لا يجوز أن يجعل الحاكم بين الأمة فى موارد النزاع إلا الكتاب والسنة .

(١) س : وحينئذ فتختلف .

١٣٩/١ وبهذا ناظر الإمام أحمد الجهمية لما دعوه إلى المحنة، وصار يطالبهم / بدلالة الكتاب والسنة على قولهم، فلما ذكروا حججهم كقوله تعالى: ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [ سورة الأنعام : ١٠٢ ]، وقوله : ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ ﴾ [ سوورة الأنبياء: ٢ ]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «تجيء البقرة وآل عمران» وأمثال ذلك من الأحاديث[1]، مع ما ذكروه من قوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله خلق الذكر » — أجابهم عن هذه الحجج بما بين[2] به أنها لا تدل على مطلوبهم .

ولما قالوا : ما تقول فى القرآن: أهو الله أو غير الله؟ [ عارضهم بالعلم فقال: ما تقولون فى العلم : أهو الله أو غير الله[3] ؟ ] .

ولما ناظره أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث[4] ، وكان من أحذقهم بالكلام : ألزمه التجسيم، وأنه إذا أثبت لله كلاما غير مخلوق لزم أن يكون جسما .

فأجابه الإمام أحمد بأن هذا اللفظ لا يُدرى[5] مقصود المتكلم به، وليس له أصل فى الكتاب والسنة والإجماع، فليس لأحد أن يلزم الناس أن ينطقوا به ، ولا بمدلوله ، وأخبره أنى أقول : هو أحد ، صمد، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد، فبين أنى لا أقول: هو جسم ولا ليس بجسم، لأن كلا الأمرين بدعة محدثة فى الإسلام، فليست هذه من الحجج الشرعية التى يجب على الناس إجابة من دعا إلى موجبها، فإن الناس إنما عليهم إجابة الرسول فيما دعاهم إليه، و إجابة من

(١) م، ق، ص، ط : الحديث؛ وقد ورد الحديث فى: الترمذى ١١/١٤ (ط. التازى) ولفظه: تأتيان كأنهما غيايتان و بينهما شرف ، أو كأنهما غمامتان سوداوان ، أو كأنهما ظلة من طير صواف تجادلان عن صاحبهما. وفى الترغيب والترهيب ( مع اختلاف فى بعض الألفاظ) ٢٩/٣ — ٣٠ .

(٢) س : تبين .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ( م )، (ق) .

(٤) م، ق : بن غوث ، وهو خطأ ظاهر . وسبقت ترجمته ، ص ١٥٤ ، ت ٢ .

(٥) س : لا ندرى .

دعاهم إلى ما دعاهم إليه الرسول صلى الله عليه وسلم، لا إجابة من دعاهم إلى قول مبتدع، ومقصـود المتكلم بها مجمل لا يُعرف إلا بعد الاستفصال والاستفسار، فلا هى معروفة فى الشرع، ولا معروفة بالعقل إن لم يستفسر المتكلم بها .

فهذه المناظرة ونحوها هى التى تصلح إذا كان المناظر داعيا . وأما إذا كان المناظر معارضا للشرع بما يذكره [(١)] ، أو ممن لا يمكن أن يُرد إلى الشريعة ، مثل من لا يلتزم الإسلام ويدعو الناس إلى مايزعمه من العقليات، أو ممن يدّعى أن الشرع خاطب الجمهور، وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخالف الشرع، ونحو ذلك، أو كان الرجل ممن عرضت له شبهة من كلام هؤلاء — فهؤلاء لا بد فى مخاطبتهم من الكلام على المعانى التى يدعونها : إما بألفاظهم، وإما بألفاظ يوافقون على أنها تقوم مقام ألفاظهم .

١/١٤٠ وحينئذ فيُقال لهم : الكلام إما أن / يكون فى الألفـاظ ، وإما أن يكون فى المعانى، وإما أن يكون فيهما ، فإن كان الكلام فى المعانى المجردة من غير تقييد بلفظ، كما تسلكه المتفلسـفة ونحوهم ممن لا يتقيد فى أسماء الله وصفاته بالشرائع، بل يسميه علة وعاشقا ومعشوقا ونحو ذلك، فهؤلاء إن أمكن نقل معانيهم إلى العبارة الشرعية كان حسنا، وإن لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم [(٢)] ، فبيان ضلالهم [(٣)] ودفع صيالهم عن الإسلام بلغتهم أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد اللفظ، كما لو جاء جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن المسـلمين إلا بلبس [(٤)] ثيابهم، فدفعهم بلبس [(٤)] ثيابهم خير من ترك الكفار يجولون فى خلال الديار خوفا من التشبه بهم فى الثياب .

(١) س، ص : نذكره .
(٢) س : الا مخاطبتهم بلغتهم .
(٣) س : ضلالتهم .
(٤) س ، ر ، ط : بلباس .

وأما إذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشريعة ، فإنه يُقال له : إطلاق هذه الألفاظ نفيا وإثباتا بدعة ، وفى كل منهما تلبيس وإيهام ، فلابد من الاستفسار والاستفصال، أو الامتناع عن إطلاق كلا الأمرين فى النفى والإثبات .

وقد ظن طائفة من الناس أن ذم السلف والأئمة للكلام[1] وأهل الكلام كقول أبى يوسف : من طلب العلم بالكلام تزندق ؛ وقول الشافعى : حكمى فى أهل الكلام : أن يضربوا بالجريد والنعال[2]، ويُطاف بهم فى القبائل والعشائر، ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام؛ وقوله : لقد اطلعت من أهل الكلام على شىء ما كنت أظنه ، ولأن يُبتلى العبد بكل ذنب ما خلا الإشراك بالله، خير [ له ][3] من أن يبتلى بالكلام . وقول الإمام أحمد : ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح ، وقَلَّ أحد نظر فى الكلام إلا كان فى قلبه غلٌّ على أهل الإسلام ؛ وأمثال هذه الأقوال المعروفة عن الأئمة[4] — ظن بعض الناس أنهم إنما ذموا الكلام لمجرد مافيه من الاصطلاحات المحدثة، كلفظ الجوهر والجسم والعرض، وقالوا : إن مثل هذا لا يقتضى الذم، كما لو أحدث الناس آنية يحتاجون إليها، أو سلاحا يحتاجون إليه لمقاتلة العدو، وقد ذكر هذا صاحب «الإحياء» وغيره.

وليس الأمر كذلك ، بل ذمهم للكلام لفساد معناه أعظم من ذمهم لحدوث / ألفاظه، فذموه لاشتماله على معان باطلة مخالفة للكتاب والسنة [ ومخالفته للعقل ١/١٤١

(١) م ، ق : الكلام .

(٢) والنعال : ساقطة من ( س ) .

(٣) له : ساقطة من ( م ) ، ( ق ) .

(٤) أورد السيوطى فى كتابه ( صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ) نشر وتحقيق الدكتور على سامى النشار نصوصا كثيرة فى ذم الكلام ، انظر على الخصوص صفحات من ١٤ — ٩٤ وانظر أيضا ( نقد العلم والعلماء ) لابن الجوزى .

الصريح ، ولكن علامة بطلانها مخالفتها للكتاب والسنة[(١)]، وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل قطعا . ثم من الناس من قد يعلم بطلانه بعقله ، ومنهم من لا يعلم ذلك .

وأيضا فإن المناظرة بالألفاظ المحدثة المجملة المبتدعة المحتملة للحق والباطل إذا أثبتها أحد المتناظِرَيْن ونفاها الآخر كان كلاهما مخطئا ، وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء، وفى ذلك من فساد العقل والدين ما لا يعلمه إلا الله ؛ فإذا رد الناس ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة فالمعانى الصحيحة ثابتة فيهما ، والمحق يمكنه بيان ما يقوله من الحق بالكتاب والسنة ، ولو كان الناس محتاجين فى أصول دينهم إلى مالم يبيِّنه الله ورسوله لم يكن الله قد أكمل للأمة دينهم ، ولا أتم عليهم نعمته ، فنحن نعلم أن كل حق يحتاج الناس إليه فى أصول دينهم لا بد أن يكون مما بينه الرسول ، إذ كانت فروع الدين لا تقوم إلا بأصوله ، فكيف يجوز أن يترك الرسول أصول الدين التى لا يتم الإيمان إلا بها لا يبينها للناس ؟

ومن هنا يُعرف ضلال من ابتدع طريقا أو اعتقادا زعم أن الإيمان لا يتم إلا به ، مع العلم بأن الرسول لم يذكره .

وهذا مما احتج به علماء السنة على من دعاهم إلى قول الجهمية القائلين بخلق القرآن ، وقالوا : إن هذا لوكان من الدين الذى يجب الدعاء إليه لعرفه الرسول ،

(١) ما بين المعقوفتين : ساقط من (م ، ق) .

ودعا أمته إليـه ، كما ذكره أبو عبـد الرحمن الأذرمى الأزدى[(١)] فى مناظرته للقاضى أحمد بن أبى دؤاد[(٢)] قدّام الواثق .

وهذا مما رد به علماء السنة على من زعم أن طريقة الاستدلال على إثبات الصانع سبحانه بإثبات الأعراض وحدوثها من الواجبات التى لا يحصل الإيمان إلا بها ، وأمثال ذلك .

وبالجملة — فالخطاب له مقامات : فإن كان الإنسان فى مقام دفع من يلزمه / ويأمره ببدعة ويدعوه إليها أمكنه الاعتصام بالكتاب والسنة ، وأن يقول : لا أجيبك إلا إلى كتاب الله وسنة رسوله ، بل هذا هو الواجب مطلقا . ١٤٢/١

وكل من دعا إلى شىء من الدين بلا أصل من كتاب الله وسنة رسوله فقد دعا إلى بدعة وضلالة ، والإنسان فى نظره مع نفسه ومناظرته لغيره إذا اعتصم بالكتاب والسنة هداه الله إلى صراطه المستقيم ، فإن الشريعة مثل سفينة نوح عليه السلام ، من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق ، وقد قال تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ﴾ [سورة الأنعام : ١٥٣] ، وقال تعالى : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ [ سورة الأعراف : ٣ ] . وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول فى خطبته : « إن أصدق الكلام كلام

(١) س (فقط) : أبو عبد الرحمن الأذرمى الأدنى . وهو عبد الرحمن بن يزيد بن المهلب الأزدى من أمراء هذا البيت الأزدى ، قتل بالموصل سنة ١٣٢ هـ . انظر ترجمته فى : الكامل لابن الاثير ٥/١١٨ ؛ الأعلام ٤/١١٨ .

(٢) هو أحمد بن أبى دؤاد بن جرير بن مالك الأيادى ( أبو عبد الله ) أحد القضاه المشهورين من المعتزلة ورأس فتنة القول بخلق القرآن ، قيل ولد بالبصرة سنة ١٦٠ هـ . وتوفى ببغداد سنة ٢٤٠ هـ . قال الذهبي : كان جهميا بغيضا حمل الخلفاء على امتحان الناس فى القرآن . انظر ترجمته فى : ابن خلكان ١/٦٣-٧٥ ؛ النجوم الزاهرة ٢/٣٠٠ — ٣٠٢ ؛ تاريخ بغداد ٤/١٤١ ؛ لسان الميزان ١/١٧١ ؛ البداية والنهاية ١٠/٣١٩ ؛ الأعلام ١/١٢٠ .

الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة[١] » . وقال صلى الله عليه وسلم فى الحـديث الصحيح الذى رواه مسلم فى سياق حجة الوداع : « إنى تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا : كتاب الله تعالى[٢] » . وفى الصحيح : أنه قيل لعبد الله بن أبى أوفى : هل وصى رسول الله صلى الله عليه وسلم [بشىء][٣] ؟ قال : لا، قيل : فلم، وقد كتب الوصية على الناس ؟ قال : وصّى بكتاب الله[٤] » .

وقد قال تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ [ سورة البقرة : ٢١٣ ] وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [سورة النساء : ٥٩] ، ومثل هذا كثير .

وأما إذا كان الإنسان فى مقام الدعوة لغيره والبيان له ، وفى مقام النظر أيضا ، فعليـه أن يعتصم أيضا بالكتاب والسـنة ، ويدعو إلى ذلك ، وله أن يتكلم مع

---

(١) ورد الحديث مع اختلاف فى الألفاظ فى : مسلم ٢/٥٩٢ (كتاب الجمعة ، باب تخفيف الصلاة والخطبة) ؛ البخارى ٩/٩٢ (كتاب الاعتصام ، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم) ولفظه : « إن أحسن الحديث ... » الخ ؛ سنن أبى داود ٤/٢٠١ (كتاب السنة ، باب فى لزوم السنة ) ؛ النسائى ٣/١٥٣ (كتاب صلاة العيدين ، باب الخطبة ) ؛ ابن ماجه ١/١٧ ( المقدمة ، باب اجتناب البدع والجدل ) ؛ مسند الدارمى ١/٤٤ ( المقدمة ، باب اتباع السنة ) ؛ مسند أحمد ٣/٣١٠ .

(٢) ورد الحديث فى المسند ٤/٣٦٧ ولفظه « وإنى تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله ... » ؛ وفى الدارمى ٢/٤٣٢ (كتاب فضائل القرآن ، باب فضل من قرأ القرآن) ؛ مسلم ٢/٨٩٠ (كتاب الحج ، باب حجة النبى صلى الله عليه وسلم) ولفظه : وقد تركت فيكم مالن تضلوا بعده ان اعتصمتم به : كتاب الله .

(٣) بشىء ، زيادة فى (س) .

(٤) ورد هذا الحديث فى البخارى ٤/٣ (كتاب الوصايا) ، ٦/١٩١ (كتاب فضائل القرآن) ؛ الترمذى ٨/٢٧٣ ( كتاب الوصايا ) ، وقال الترمذى : حديث حسن ؛ النسائى ٦/٢٠٠ ( كتاب الوصايا) ؛ ابن ماجة ٢/٩٠٠ (كتاب الوصايا ، باب هل أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بشىء ) ؛ الدارمى ٢/٤٠٣ (كتاب الوصايا ، باب من لم يوص) ؛ المسند ٤/٣٥٤ بألفاظ مختلفة .

ذلك، ويبين الحق الذى جاء به الرسول بالأقيسة العقلية والأمثال المضروبة، فهذه طريقة الكتاب والسنة وسلف الأمة ، فإن الله سبحانه وتعالى ضرب الأمثال فى كتابه ، وبيّن بالبراهين العقلية توحيده وصدق رسله وأمر المعاد وغير/ذلك من أصول الدين، وأجاب عن معارضة المشركين، كما قال تعالى : ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [ سورة الفرقان : ٣٣ ] .

١٤٣/١

وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مخاطباته، ولما قال : « مامنكم من أحد إلا سيخلو به ربه ، كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر . قال له أبو رزين العقيلى : كيف يا رسول الله ، وهو واحد ونحن كثير ؟ فقال : سأنبئك بمثل ذلك فى آلاء الله ، هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مخليا به، فالله أعظم[(١)] » . ولما سأله أيضا عن إحياء الموتى ضرب له المثل بإحياء النبات .

---

(١) ورد حديث الرؤية بروايات مختلفة ومن طرق عدة فى : البخارى ١٢٧/٩ (كتاب التوحيد، باب ما يذكر فى الذات والنعوت وأسامى الله ) ولفظه : إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته . . . ) الحديث، ومن رواية جرير بن عبدالله : إنكم سترون ربكم عيانا . . الحديث؛ وفى مسلم ١٦٤/١ (كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية ) وجاء فيه من عدة طرق وقال المحقق الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقى : هل تضارُّون فى رؤية القمر ليلة البدر، وفى الرواية الأخرى : « هل تضامون » فروى بتشديد الراء وتخفيفها والتاء فيهما مضمومة ومعنى المشدد : هل تضارون غيركم فى حالة الرؤية بزحمة أو مخالفة فى الرؤية أو غيرها لخفائه . . . ومعنى المخفف : هل يلحقكم فى رؤيته ضير وهو الضرر ، وروى تضامون بتشديد الميم وتخفيفها فمن شددها فتح التاء ومن خففها ضم التاء ومعنى المشدد : هل تضامون وتتلطفون فى التوصل إلى رؤيته ، ومعنى المخفف هل يلحقكم ضيم وهو المشقة والتعب ومعناه لا يشتبه عليكم وترتابون فيه فيعارض بعضكم بعضا فى رؤيته .

والحديث أيضا فى سنن أبى داود ٢٣٣/٤ — ٢٣٤ (كتاب السنة ، باب الرؤية)؛ سنن ابن ماجه ٦٣/١ (المقدمة ، باب فيما انكرت الجهمية ) ؛ الترمذى ١٨/١٠ — ١٩ بشرح ابن العربى ( أبواب صفات الجنة ، باب ماجاء فى رؤية الرب تبارك وتعالى ) وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

وكذلك السلف ؛ فروى عن ابن عباس أنه لما أخبر بالرؤية عارضه السائل بقوله تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ [سورة الأنعام : ١٠٣ ] فقال له : « ألست ترى السماء ؟ فقال : بلى ، قال : أتراها كلها ؟ قال : لا » فبين له أن نفى الإدراك لا يقتضى نفى الرؤية .

وكذلك الأئمة كالإمام أحمد فى رده على الجهمية ، لما بيّن دلالة القرآن على علوه تعالى واستوائه على عرشه ، وأنه مع ذلك عالم بكل شىء ، كما دل على ذلك قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [سورة الحديد : ٤ ] ، فبيّن أن المراد بذكر المعية أنه عالم بهم ، كما افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم ، وبيّن سبحانه أنه[(١)] مع علوه على العرش يعلم ما الخلق عاملون ، كما فى حديث العباس بن عبد المطلب الذى رواه أبو داود وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم قال فيه : « والله فوق عرشه ، وهو يعلم ما أنتم عليه »[(٢)] . فبيّن الإمام أحمد إمكان ذلك بالاعتبار العقلى ، وضرب مثلين ، ولله المثل الأعلى ، فقال : لو أن رجلا فى يده قوارير فيها ماء صاف ، لكان بصره

(١) م : وأنه سبحانه بين أنه ؛ س ، ق : وأنه بين سبحانه وأنه .

(٢) ورد الحديث بهذا اللفظ فى كتاب « رد الإمام الدارمى عثمان بن سعيد على بشر المريسى العنيد » تحقيق محمد حامد الفقى ، ص٧٣ من رواية ابن مسعود ؛ وفى كتاب « التوحيد وإثبات صفات الرب » لابن خزيمة ( تحقيق محمد خليل الهراس ) ص ١٠٧ — ١٠٨ فى رواية عن ابن مسعود أيضا ولفظه : « ... والله على العرش ويعلم أعمالكم » ومن رواية ابن مسعود أيضا : « ... والله تبارك وتعالى فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه » ؛ وجاء فى أبى داود ٤ / ٢٣١ ( كتاب السنة ، باب فى الجهمية ) ولفظه : « ... ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك » وفيه أيضا من حديث بشار « ... إن الله فوق عرشه ، وعرشه فوق سماواته » .

(٢) م ، ق : له .

قد أحاط بما فيها مع مباينته، فالله — وله المثل الأعلى — قد أحاط بصره بخلقه، وهو مستو على عرشه، وكذلك لو أن رجلا بنى دارا لكان مع خروجه عنها يعلم مافيها، فالله الذى خلق العالم يعلمه مع علوه عليه، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [سورة الملك: ١٤] (١).

١|١٤٤ / وإذا كان المتكلم فى مقام الإجابة لمن عارضه بالعقل، وادّعى أن العقل يعارض النصوص، فإنه قد يحتاج إلى حل شبهته وبيان بطلانها. فإذا أخذ النافى يذكر ألفاظا مجملة مثل أن يقول: لو كان فوق العرش لكان جسما، أو لكان مركبا وهو منزّه عن ذلك، ولوكان له علم وقدرة لكان جسما، وكان مركّبا، وهو منزّه عن ذلك، ولو خلق واستوى وأتى لكان تحله الحوادث، وهو منزه عن ذلك، ولو قامت به الصفات لحلته الأعراض، وهو منزه عن ذلك.

فهنا يستفصل السائل ويقول له: ماذا تريد بهذه الألفاظ المجملة؟

فإن أراد بها حقا وباطلا قبل الحق ورد الباطل. مثل أن يقول: أنا أريد بنفى الجسم نفى قيامه بنفسه وقيام الصفات به، ونفى كونه مركبا؛ فنقول: هو قائم بنفسه، وله صفات قائمة به، وأنت إذا سميت هذا تجسيما لم يجز أن أدع الحق الذى دل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول لأجل تسميتك أنت له بهذا.

---

(١) بين الإمام أحمد فى رده على الجهمية أن الله سبحانه على العرش، وقد أحاط علمه بما دون العرش وأنه لا يخلو من علم الله مكان، وهو مع ذلك على عرشه. قال الإمام أحمد: «ومن الاعتبار فى ذلك لو أن رجلا كان فى يده قدح من قوارير صاف وفيه شراب صاف، كان بصر ابن آدم قد أحاط بالقدح، من غير أن يكون ابن آدم فى القدح — ولله المثل الأعلى — قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون فى شىء من خلقه». انظر «الرد على الجهمية» للإمام أحمد ضمن «مجموعة شذرات البلاتين من طيبات كلمات سلفنا الصالحين» بتحقيق محمد حامد الفقى، ص ٣٣ — ٣٤.

وأما قولك : « ليس مركبا » فإن أردت به أنه سبحانه ركَّبه مركِّب ، أو كان[(1)] متفرقا فتركب[(2)] ، وأنه يمكن تفرقه وانفصاله ، فالله تعـالى منزه عن ذلك ، وإن أردت أنه موصوف بالصفات ، مباين للمخلوقات ، فهـذا المعنى حق ، ولايجوز رده لأجل تسميتك له مركبا ؛ فهذا ونحوه مما يُجاب به .

وإذا قُدِّر أن المعارض أصرَّ على تسمية المعانى الصحيحة التى ينفيها بألفاظه الاصطلاحية المحدثة ، مثل أن يدعى أن ثبوت الصـفات ومباينة المخلوقات يستحق أن يسمى فى اللغة تجسيما وتركيبا ونحو ذلك ؛ قيل له : هب أنه سمى بهذا الاسم ، فنفيك له إما أن يكون بالشرع ، وإما أن يكون بالعقل .

أما الشرع فليس فيه ذكر هذه الأسماء فى حق الله ، لابنفى ولا إثبات ، ولم ينطق أحد من سلف الأمة وأئمتها فى حق الله تعالى بذلك ، لانفيا ولا إثباتا ، بل قول القائل : إن الله جسم أو ليس بجسم ، أو جوهر أو ليس بجوهر ، أو متحيز أو ليس بمتحيز ، أو فى جهـة أو ليس فى جهة ، أو تقوم به الأعراض والحوادث أو لاتقوم به ، ونحو ذلك — كل هذه الأقوال محدثة بين أهل الكلام المحدث ، لم يتكلم السلف والأئمة[(3)] / فيها ، لابإطلاق النفى ولا بإطلاق الإثبات ، بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع فى حق الله تعالى نفيا وإثباتا . ١٤٥/١

وإن أردت أن نفى ذلك معلوم بالعقل ، وهو الذى تدَّعيه النفاة ، ويدَّعون أن نفيهم المعلوم بالعقل عارض نصوص الكتاب والسنة .

---

(١) م ، ق : وكان .

(٢) س : فركب .

(٣) والأئمة : ساقطة من (س) .

قيل له : فالأمور العقلية المحضة لا عبرة فيها بالألفاظ، فالمعنى إذا كان معلوما إثباته بالعقل لم يجز نفيه لتعبير المعبِّر عنه بأى عبارة عبَّر بها ، وكذلك إذا كان معلوما انتفاؤه بالعقل لم يجز إثباته بأى عبارة عبَّر بها المعبر ، و بُيِّن له بالعقل ثبوت المعنى الذى نفاه وسمَّاه بألفاظه الاصطلاحية .

وقد يقع فى محاورته إطلاق هذه الألفاظ لأجل اصطلاح ذلك النافى ولغته، و إن كان المُطلِق لها لا يستجيز إطلاقها فى غير هذا المقام ، كما إذا قال الرافضى : أنتم ناصبة تنصبون العداوة لآل محمد ، فقيل له : نحن نتولى الصحابة والقرابة ، فقال : لا ولاء إلا ببراء[(١)]، فمن لم يتبرأ من الصحابة لم يتول القرابة، فيكون قد نصب لهم العداوة .

فيقال له : هب أن هذا يسمى نصبا، فلم قلت : إن هذا محرَّم ؟ فلا دلالة لك على ذم النصب بهذا التفسير ، كما لا دلالة على ذم الرفض بمعنى موالاة أهل البيت، إذا كان الرجل مواليا لأهل البيت كما يحب الله و رسوله ، ومنه قول القائل :

إن كان رَفْضًا حبُّ آل محمد فليشهد الثقلان أنى رافضى[(٢)]

وقول [ القائل أيضا[(٣)] ] .

إذا[(٤)] كان نصبا ولاء الصحاب فإنى كما زعموا ناصبى

و إن كان رَفْضًا ولاء الجميع فلا بَرِح الرفض من جانبى[(٥)]

الألفاظ نوعان

والأصل فى هذا الباب أن الألفاظ نوعان

---

(١) م ( فقط ) : إلا ببراءة .

(٢) ينسب البيت للإمام الشافعى ( انظر تاج العروس ٥/٣٥ ) . وهو من بحر الكامل .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ( ر ) . وفى ( م ) ، ( ق ) : وقوله .

(٤) س : وإن ؛ ر : إن . وفى هامش (س) كتب ما يلى : « ايعنى أنه كان حب الصحاب نصبا ، أى بغضا لآل محمد . نصبت لفلان نصبا إذا عاديته ( صحاح الجوهرى ) » .

(٥) البيتان من بحر المتقارب .

النوع الأول

[ نوع[1] ] مذكور فى كتاب الله وسنة رسـوله وكلام[2] أهل الإجماع، فهذا يجب اعتبار معناه، وتعليق الحكم به، فإن كان المذكور به مدحا استحق صاحبه المدح، وإن كان ذما استحق الذم، وإن أثبت شيئا وجب إثباته، وإن نفى شيئا وجب نفيه،- لأن كلام الله حق، وكلام / رسوله حق، وكلام أهل الإجماع حق. وهذا كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [ سورة الإخلاص : ١ — ٤ ]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ * هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ[3]﴾ [ سورة الحشر : ٢٢ — ٢٣ ]، ونحو ذلك من أسماء الله وصفاته.

١٤٦/١

وكذلك قوله تعـالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [ سورة الشورى : ١١ ]، وقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ[4]﴾ [ سورة الأنعام : ١٠٣ ]، وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة : ٢٢، ٢٣]، وأمثال ذلك مما ذكره الله تعـالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، فهذا كله حق.

ومن دخل فى اسم مذموم فى الشرع كان مذموما، كاسم الكافر والمنافق والملحد ونحو ذلك، ومن دخل فى اسم محمود فى الشرع كان محمودا، كاسم المؤمن والتقى والصديق، ونحو ذلك.

النوع الثانى

وأما الألفاظ التى ليس لهـا أصل فى الشرع فتلك لا يجوز تعليق المدح والذم والإثبات والنفى[5] على معناها، إلا أن يبين أنه يوافق الشرع، والألفاظ التى تُعارض

(١) نوع : ساقطة من (م)، (ق).
(٢) س : أو سنة رسوله أو كلام . . . ؛ ص : وسنة رسوله أو كلام .
(٣) لفظ (المؤمن) فى الآية الكريمة فى (س) فقط.
(٤) (وهو يدرك الأبصار) تتمة الآية زيادة فى (س).
(٥) ص : والنفى والإثبات.

بها النصوص هى من هـذا الضرب ، كلفظ « الجسم » و « الحيز » و « الجهة » و « الجوهر » و « العرض » ، فمن كانت معارضته بمثل هذه الألفاظ لم يجز له أن يكفِّر مخالفه ، إن لم يكن قوله مما يبين[1] الشرع أنه كفر ، لأن الكفر حكم شرعى متلقى عن صاحب الشريعة ، والعقل قد يُعلم به صواب القول وخطؤه ، وليس كل ما كان خطأ فى العقل يكون كفرا فى الشرع ، كما أنه ليس كل ما كان صوابا فى العقل تجب فى الشرع معرفته .

ومن العجب قول من يقول من أهل الكلام : إن أصـول الدين التى يكفر مخالفها هى علم الكلام الذى يُعرف بمجـرد العقل . وأما ما لا يُعرف بمجرد العقل فهى الشرعيات عندهم ، وهذه طريقة المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم كأتباع صاحب « الإرشاد » وأمثالهم .

فيقال لهم : هذا الكلام تضمن شيئين : أحدهما : أن أصول الدين هى التى تُعرف بالعقــل المحض دون الشرع ، والثانى : أن المخالف لها كافر ، وكل من المقدمتين وإن كانت باطلة فالجمع بينهما متناقض ، وذلك أن مالا يعرف إلا بالعقل لا يعلم أن / مخالفه كافر الكفر الشرعى ، فإنه ليس فى الشرع أن من خالف ما لا يعلم إلا بالعقل يكفر ، وإنمـا الكفر يكون بتكذيب الرسول [ صلى الله عليه وسلم[2] ] فيما أخبر به ، أو الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه ، مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم .

١/١٤٧

وفى الجملة فالكفر متعلق بمـا جاء به الرسول ، وهذا ظاهر على قول من لا يوجب شيئا ولا يحرمه إلا بالشرع ، فإنه لو قُدِّر عدم الرسالة لم يكن كفر محرم ، ولا إيمـان واجب عندهم ، ومن أثبت ذلك بالعقل فإنه لا ينازع أنه بعد مجىء

(١) س ( فقط ) : بين .
(٢) ما بين المعقوفتين زيادة فى (س) فقط .

الرسول تعلق الكفر والإيمان بما جاء به ، لا بمجرد ما يعلم بالعقل ، فكيف يجوز أن يكون الكفر [ معلقاً ][(١)] بأمور لا تعلم إلا بالعقل ؟ إلا أن يدل الشرع على أن تلك الأمور التي لا تعلم إلا بالعقل كفر ، فيكون حكم الشرع مقبولا . لكن معلوم أن هذا لا يوجد فى الشرع ، بل الموجود فى الشرع تعليق الكفر بما يتعلق به الإيمان ، وكلاهما متعلق بالكتاب والرسالة ، فلا إيمان مع تكذيب الرسول ومعاداته ، ولا كفر مع تصديقه وطاعته .

ومن تدبر هذا رأى أهل[(٢)] البدع من النفاة يعتمدون على مثل هذا ، فيبتدعون بدعا بآرائهم ليس فيها كتاب ولا سنة ، ثم يكفّرون من خالفهم فيما ابتدعوه ، وهذا حال من كفّر الناس بما أثبتوه من الأسماء والصفات التي يسميها هو تركيبا وتجسيما ، وإثباتا لحلول الصفات والأعراض به ، ونحو ذلك[(٣)] من الأقوال التي ابتدعتها الجهمية والمعتزلة ، ثم كفّروا من خالفهم فيها .

والخوارج الذين تأولوا آيات من القرآن وكفّروا من خالفهم فيها أحسن حالا من هؤلاء ، فإن أولئك علّقوا الكفر بالكتاب والسنة ، لكن غلطوا فى فهم النصوص ، وهؤلاء علّقوا الكفر بكلام ما أنزل الله به من سلطان .

ولهذا كان ذم السلف للجهمية من أعظم الذم ، حتى قال عبد الله بن المبارك[(٤)] : « إنا لنحكى كلام اليهود والنصارى ، ولا نستطيع أن نحكى كلام الجهمية » .

---

(١) مابين المعقوفتين ساقط من ( م ) ، ( ق ) .

(٢) م ( فقط ) : رأى أن أهل ...

(٣) م ( فقط ) ونحوه ذلك ، وهو خطأ .

(٤) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح المروزى مولى بنى حنظلة ، الحافظ شيخ الإسلام ، ولد سنة ١١٨ وتوفى سنة ١٨١ وقيل ١٨٢ . انظر ترجمته فى : تذكرة الحفاظ ١/٢٥٣ ؛ تاريخ بغداد ١٠/١٥٢ ؛ طبقات ابن سعد ٧/٣٧٢ ؛ وفيات الأعيان ٢/٢٣٧ ؛ حلية الأولياء ٨/١٦٢ ؛ شذرات الذهب ١/٢٩٥ ؛ Brock, S. I : 256 ؛ الأعلام ٤/٢٥٦ .

بل الحق أنه لو قدر أن بعض الناس غلط في معانٍ دقيقة لا تعلم إلا بنظر العقل ، وليس فيها بيان في النصوص والإجماع ، لم يجز لأحد أن يكفِّر مثل هذا ، ولا يفسِّقه ، بخلاف من نفى ما أثبتته النصوص الظاهرة المتواترة ، فهذا أحق بالتكفير ، إن كان المخطيء في هذا الباب كافرا .

١٤٨/١ /وليس المقصود هنا بيان مسائل التكفير ، فإن هذا مبسوط في موضع آخر ، ولكن المقصود أن عمدة المعارضين للنصوص النبوية أقوال فيها اشتباه وإجمال ، فإذا وقع الاستفسار والاستفصال (١) تبين الهدى من الضلال . فإن الأدلة السمعية معلقة بالألفاظ الدالة على المعاني ، وأما دلالة مجرد العقل فلا اعتبار فيها بالألفاظ .

وكل قول لم يرد لفظه ولا معناه في الكتاب والسنة وكلام سلف الأمة فإنه لا يدخل في الأدلة السمعية ، ولا تعلق للسنة (٢) والبدعة بموافقته ومخالفته ، فضلا عن أن يعلَّق بذلك كفر وإيمان ، وإنما السنة موافقة لأدلة الشرعية ، والبدعة مخالفتها .

وقد يُقال عما لم يُعلم أنه موافق لها أو مخالف : إنه بدعة ، إذ الأصل أنه [ ما لم يعلم أنه من الشرع فلا يتخذ شريعة ودينا ، فمن عمل عملا لم يعلم أنه ] (٣) مشروع فقد تذرع إلى البدعة ، وإن كان ذلك العمل تبين له فيما بعد أنه مشروع ، وكذلك من قال في الدين قولا بلا دليل شرعي ؛ فإنه تذرع إلى البدعة ، وإن تبين له فيما بعد موافقته للسنة .

والمقصود هنا أن الأقوال التي ليس لها أصل في الكتاب والسنة والإجماع ـ كأقوال النفاة التي تقولها الجهمية والمعتزلة (٤) وغيرهم ، وقد يدخل فيها ما هو حق

---

( ١ ) م ، ق : الاستفصال والاستفسار .

( ٢ ) س ، ر ، ص ، ط : السنة .

( ٣ ) ما بين المعقوفتين ساقط من ( م ) ، ( ق ) وفيهما : ( إذ الأصل أنه غير مشروع ) .

( ٤ ) س ، ر ، ص ، ط : الجهمية من المعتزلة .

وباطل ـ هم يصِفون بها أهل الإثبات للصفات الثابتة بالنص ، فإنهم يقولون : كل من قال « إن القرآن غير مخلوق » أو « إن الله يُرى في الآخرة » أو « إنه فوق العالم » فهو مجسِّم مشبِّه حشوِي .

وهذه الثلاثة مما اتفق عليها سلف الأمة وأئمتها ، وحكى إجماع أهل السنة عليها غير واحد من الأئمة والعالمين بأقوال السلف ، مثل أحمد بن حنبل ، وعلي ابن المديني (١) ، واسحاق بن إبراهيم (٢) ، وداود بن علي (٣) ، وعثمان بن سعيد الدارمي (٤) ، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة (٥) ، وأمثال هؤلاء . ومثل عبدالله بن سعيد بن كُلاَّب وأبي العباس

---

( ١ ) أبو الحسن علي بن عبدالله بن جعفر السعدي بالولاء المديني البصري . ولد بالبصرة سنة ١٦١ وتوفي بسامراء سنة ٢٣٤ هـ . انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ ٤٢٨/٢ ؛ تهذيب التهذيب ٣٤٩/٧ ؛ طبقات الحنابلة ٢٢٥/١ ـ ٢٢٨ ؛ ميزان الاعتدال ٢٢٩/٢ ، ٢٣٦ ، تاريخ بغداد ٤٥٨/١١ ؛ مفتاح السعادة ١٦٣/٢ ؛ الأعلام ١١٨/٥ .

( ٢ ) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي ( أبو يعقوب بن راهوية ) ، من سكان مرو ، ولد سنة ١٦١ وتوفي سنة ٢٣٨ . قال الذهبي : نزيل نيسابور وعالمها ، بل شيخ أهل المشرق ، روى عنه البخاري ومسلم وأحمد وابن معين والترمذي والنسائي وغيرهم . انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ ٤٣٣/٢ ـ ٤٣٥ ، وفيات الأعيان ١٧٩/١ ـ ١٨٠ ؛ الجرح والتعديل جـ ١ ، ق ١ ، ص ٢٠٩ ـ ٢١٠ ؛ طبقات الحنابلة ١٠٩/١ ، ميزان الاعتدال ١٨٢/١ ـ ١٨٣ ، الأعلام ٢٨٤/١ .

( ٣ ) هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني الملقب بالظاهري أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام . أصبهاني الأصل من أهل « قاشان » ولد بالكوفة سنة ٢٠١ وتوفي ببغداد سنة ٢٧٠ . انظر عنه : وفيات الأعيان ٢٦/٢ ـ ٢٨ ؛ تذكرة الحفاظ ٧٥٢/٢ ؛ ميزان الاعتدال ٣٢١/١ ، لسان الميزان ٤٢٢/٢ ؛ تاريخ بغداد ٣٦٩/٨ ؛ الأعلام ٨/٣ ـ ٩ .

( ٤ ) هو أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي السجزي الحافظ صاحب المسند والتصانيف من أئمة الحنابلة ، توفي سنة ٢٨٠ هـ ، انظر ترجمته في شذرات الذهب ١٧٦/٢ ، تذكرة الحفاظ ٦٢١/٣ ـ ٦٢٢ ، الأعلام ٣٦٦/٤ .

( ٥ ) هو أبوبكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري إمام نيسابور في عصره ، لقبه السبكي بإمام الأئمة ، حدث عنه الشيخان خارج صحيحيهما ، ولد سنة ٢٢٣ هـ وتوفي سنة ٣١١ هـ . انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ ٧٢٠/٢ ـ ٧٣١ ، طبقات الشافعية ١٣٠/٢ ـ ١٣٥ ، الأعلام ٢٥٣/٦ . وطبع له كتاب « التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل » بالمطبعة المنيرية ، القاهرة سنة ١٣٥٣ .

القلانسى[1] وأبى الحسن الأشعرى وأبى الحسن على بن مهدى الطبرى[2] ؛ ومثل أبى بكر الإسماعيلى[3] ، وأبى نعيم الأصبهانى[4] ، وأبى عمر بن عبد البر[5] ، وأبى عمر

---

(١) لم أجد له ترجمة فيما بين يدى من كتب الرجال ، لكن ذكره ابن عساكر فى ( تبيين كذب المفترى ص ٣٩٨ ) فقال : أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسى الرازى من معاصرى أبى الحسن الأشعرى رحمه الله لا من تلامذته ، كما قال الأهوازى ، وهو من جلة العلماء الكبار الأثبات ، واعتقاده موافق لاعتقاده فى الإثبات ( أى لاعتقاد الأشعرى ) . وعلق على ذلك الشيخ محمد زاهد الكوثرى بقوله : إن القلانسى كان متقدما على الأشعرى . وانظر ما ورد عن القلانسى وآرائه فى :الفرق بين الفرق ، ص ٨٠ ، ٩٦ ، ٢١٣ ، ٢٢١ ، أصول الدين للبغدادى ، ص ٤٠ ، ٤٥ ، ٦٧ ، ٢٥٤ ؛ الملل والنحل ١ /٨٥ ؛ طبقات الشافعية ٢ /٥١ ؛ الإرشاد للجوينى ، ص ٣٩٩ ؛ نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام للدكتور على سامى النشار ١ /١٥٧ - ١٦٥ الطبعة الثانية دار المعارف ، الاسكندرية سنة ١٩٦٢ .

(٢) أبو الحسن على بن محمد بن مهدى الطبرى ، قال ابن عساكر فى ترجمته ( تبيين كذب المفترى ١٩٥ - ١٩٦ ) : « صحب أبا الحسن رحمه الله بالبصرة مدة وأخذ عنه وتخرج به واقتبس منه وصنف تصانيف عدة تدل على علم واسع وفضل بارع ، وهو الذى ألف الكتاب المشهور فى تأويل الاحاديث والمشكلات الواردة فى الصفات » ولم أهتد إلى أى ترجمة له فيما بين يدى من كتب التراجم .

(٣) هو أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل ( أبو بكر الاسماعيلى ) الجرجانى فقيه ومحدث ولد سنة ٢٩٧ وتوفى بجرجان سنة ٣٧١ . انظر ترجمته فى : سير أعلام النبلاء ١ /٢١٩ - ٢٢١ ، الوافى بالوفيات ٥ /١١٢ ؛ المنتظم لابن الجوزى ٧ /١٠٨ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ٩٥ - ٩٦ ؛ البداية والنهاية ١١ /٢٩٨ ؛ تذكرة الحفاظ ٣ /٩٤٧ ؛ طبقات الشافعية ٢ /٧٩ - ٨٥ ؛ شذرات الذهب ٣ /٧٥؛ معجم المؤلفين ١ /٩٣٥ ؛ الأعلام ١ /٨٣ .

(٤) هو أحمد بن عبد الله بن أحمد الاصبهانى ( أبو نعيم ) حافظ مؤرخ ولد بأصبهان سنة ٣٣٦ وتوفى سنة ٤٣٠ هـ له حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ودلائل النبوة وطبقات المحدثين والرواة . انظر ترجمته فى : وفيات الأعيان ١ /٧٥ ؛ ميزان الاعتدال ١ /٥٢ ؛ لسان الميزان ١ /٢٠١ ؛ طبقات الشافعية ٣ /٨ ؛ الأعلام ١ /١٥٠ .

(٥) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبى المالكى ( أبو عمر ) من كبار حفاظ الحديث ولد بقرطبة سنة ٣٦٨ وتوفى بشاطبة سنة ٤٦٣ هـ . انظر ترجمته فى : بغية الملتمس ٤٧٤ ؛ وفيات الأعيان ٦ /٦٤ ؛ تذكرة الحفاظ ٣ /١١٢٨ ؛ الصلة ١٦٦ ؛ الديباج المذهب ٣٥٧ ؛ *S. 1 : 628* , *Brock.* الأعلام ٩ /٣١٦ - ٣١٧ .

الطلمنكي[1] ويحيى بن عمار السجستاني[2]، وأبى إسماعيل الأنصارى[3]، وأبى القاسم التيمى، ومن لا يحصى[4] عدده إلا الله من أنواع أهل العلم .

١٤٩/١

فإذا قال النفاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم : ( لو كان/الله يُرى فى الآخرة لكان فى جهة ، وما كان فى جهة فهو جسم ، وذلك على الله محال ) ، أو قالوا[5] : « لو كان الله تكلم بالقرآن ، بحيث يكون الكلام قائما به ، لقامت به الصفات والأفعال ، وذلك يستلزم أن يكون محلا للأعراض والحوادث ، وماكان محلا للأعراض والحوادث، فهو جسم ، والله منزَّه عن ذلك ، لأن الدليل على إثبات الصانع إنما هو حدوث العالم ، وحدوث العالم إنما عُلِم بحدوث الأجسام ، فلو كان جسم ليس بمحدث لبطلت دلالة إثبات الصانع » .

فهذا الكلام ونحوه هو عمدة النفاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم ، ومن وافقهم فى بعض بدعتهم ، وهذا ونحوه[6] فى العقليات التى يزعمون أنها عارضت نصوص الكتاب والسنة .

---

(١) هو أحمد بن محمد بن عبد الله أبو عمر الطلمنكي المعافرى الأندلسى ، كان من المجودين فى القراءات وله تصانيف فى القراءة ، وروى الحديث ، توفى سنة ٤٢٩ هـ . انظر ترجمته فى : طبقات القراء لابن الجزرى ١ /١٢٠ ، طبعة الخانجي ؛ شذرات الذهب ٣ /٢٤٣ - ٢٤٤ ، تذكرة الحفاظ ٣ /١٠٩٨ - ١١٠٠ ؛ الديباج المذهب لابن فرحون ( ط . ابن شقرون القاهرة سنة ١٣٥١ ص ٣٩ - ٤٠ ) ، الأعلام ١ / ٢٠٦ .

(٢) هو أبو زكريا يحيى بن عمار الشيبانى السجستانى الواعظ نزيل هراة ، كان بارعا فى التفسير والسنة ، توفى سنة ٤٢٢ هـ . انظر ترجمته فى : العبر للذهبى ٣ /١٥١ ، شذرات الذهب ٢ /٢٢٦ .

(٣) هو أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن على الهروى الأنصارى كان يدعى شيخ الإسلام ، وكان إمام أهل السنة بهراة ويسمى خطيب العجم لتبحر علمه وفصاحته ونبله ، توفى سنة ٤٨١هـ . انظر ترجمته فى : طبقات الحنابلة ٢ /٢٤٧ - ٢٤٨ ، الذيل لابن رجب ١ /٥٠ - ٦٨ ، الأعلام للزركلى ٤ /٢٦٧ .

(٤) إسماعيل بن محمد بن الفضل بن على القرشى الطليحى التيمى الأصبهانى . أبو القاسم الملقب بقوّام السنة ، من أعلام الحفاظ ، كان إماما فى التفسير والحديث واللغة ، من كتبه : الجامع فى التفسير دلائل النبوة . انظر ترجمته فى : شذرات الذهب ٤ /١٠٥ ؛ الأعلام ١ /٣٢٢

(٥) س ، ص ، ر ، ط : وق ل .

(٦) س ، ص ، ر ، ط : هى .

فيقال لهؤلاء : أنتم لم تنفوا ما نفيتموه بكتاب ولا سنة ولا إجماع ، فإن هذه الألفاظ ليس لها وجود في النصوص ، بل قولكم : « لو رؤي لكان في جهة ، وما كان في جهة فهو جسم ، وما كان جسما فهو محدث » كلامٌ تدَّعون أنكم علمتم صحته بالعقل ، وحينئذ فتطالبون بالدلالة العقلية على هذا النفي ، وينظر فيها بنفس العقل .

ومن عارضكم من المثبتة أهل الكلام من المرجئة وغيرهم كالكَرَّامية والهشامية[1] وقال لكم : « فليكن هذا لازما للرؤية ، وليكن هو جسما » أو قال لكم : « أنا أقول إنه جسم[2] » وناظركم على ذلك بالمعقول ، وأثبته بالمعقول كما نفيتموه بالمعقول ، لم يكن لكم أن تقولوا له : « أنت مبتدع في إثبات الجسم » ، فإنه يقول لكم : وأنتم مبتدعون في نفيه ، فالبدعة في نفيه كالبدعة في إثباته ، إن لم تكن أعظم ، بل النافي أحقُّ بالبدعة من المثبت ، لأن المثبت أثبت ما أثبتته النصوص ، وذكر هذا مُعاضدةً للنصوص ، وتأييدا لها ، وموافقة لها ، وردا على من خالف موجبها .

فإن قُدِّر أنه ابتدع في ذلك كانت بدعته أخف من بدعة من نفى ذلك نفيا عارَضَ به النصوص ، ودفع موجبها ، ومقتضاها ، فإن ما خالف النصوص فهو بدعة باتفاق المسلمين ، وما لم يعلم أنه خالفها فقد لا يسمى بدعة .

---

( ١ ) الهشامية ، هم أتباع هشام بن عبدالحكم الرافضي من الإمامية وتنسب إليه وإلى هشام بن سالم الجواليقي أحيانا من الإمامية المشبهة . انظر عن هذه الفرقة : المقالات ١/٣١ ـ ٣٤ ، الملل والنحل ١/٣٩٦ ـ ٤٠٢ ، التبصير في الدين ، ص ٢٣ ـ ٢٤ ، الفرق بين الفرق ، ص ١٩ ، ٣٤ ، ٤١ ـ ٤٣ ، ٦٧ ، ١٣٩ ، تكملة الفهرست لابن النديم ص ٧ ، الفهرست ص ١٧٥ ـ ١٧٧ ، فهرست الطوسي ، ص ١٧٤ ـ ١٧٦ ، أخبار الرجال للكشي ، ص ١٦٥ ـ ١٨١

( ٢ ) م ، ق : انه هو جسم .

١٥٠/١ قال الشافعي / رضى الله تعالى عنه : البدعة بدعتان : بدعة خالفت كتابا أو سنة أو إجماعا أو أثرا عن بعض أصحاب رسول الله صلى عليه وسلم ، فهذه بدعة ضلالة ، وبدعة لم تخالف شيئًا من ذلك ، فهذه قد تكون حسنة ، لقول عمر : « نعمت البدعة هذه » . هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقى بإسناده الصحيح فى المدخل .

ومن المعلوم أن قول نفاة الرؤية والصفات والعلو على العرش والقائلين بأن الله لم يتكلم ، بل خلق كلاما فى غيره ، ونفيهم ذلك لأن إثبات ذلك تجسيم ، هو[1] إلى مخالفة الكتاب والسنة والإجماع السلفى والآثار أقربُ من قول مَنْ أثبت ذلك ، وقال — مع ذلك — ألفاظا يقول : إنها توافق معنى الكتاب والسنة ، لا سيما والنفاة متفقون على أن ظواهر النصوص تجسيم عندهم ، وليس عندهم بالنفى نص ، فهم معترفون بأن قولهم هو البدعة ، وقول منازعيهم أقربُ إلى السنة .

ومما يوضح هذا أن السلف والأئمة كثر كلامهم فى ذم الجهمية النفاة للصفات ، وذموا المشبِّهة أيضا ، وذلك فى كلامهم أقل بكثير من ذم الجهمية ، لأن مَرَضَ التعطيل أعظمُ من مرض التشبيه ، وأما ذكر التجسيم وذم المجسِّمة فهذا لا يعرف فى كلام أحد من السلف والأئمة ، كما لا يعرف فى كلامهم أيضا القول بأن الله جسم ، أو ليس بجسم ، بل ذكروا فى كلامهم الذى أنكروه على الجهمية نفى الجسم ، كما ذكره أحمد فى كتاب الرد على الجهمية : ولما ناظر برغوث[2] وألزمه برغوث بأنه جسم ، امتنع أحمدُ من موافقته على النفى والإثبات ، وقال : هو أحد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد .

---

(١) ص ( فقط ) : وهو .

(٢) م ، ق : ابن غوث ، وسبقت ترجمته ، ص ١٥٤ ت ٢ .

مثال : الكلام على الرؤية

والمقصود هنا أن نفاة الرؤية — من الجهمية والمعتزلة وغيرهم — إذا قالوا : إثباتها يستلزم أن يكون الله جسما ، وذلك منتفٍ ، وادَّعوا أن العقل دَلَّ على المقدمتين ، احتيج حينئذ إلى بيان بطلان المقدمتين ، أو إحداهما ، فإما أن يبطل نفس التلازم ، أو نفى اللازم ، أو المقدمتان جميعا .

وهنا افترقت طرق مُثْبِتة الرؤية : فطائفة نازعت فى الأولى ، كالأشعرى وأمثاله — وهو الذى حكاه الأشعرى عن أهل الحديث وأصحاب السنة ، وقالوا : لا نسلم أن كل مرئى يجب أن يكون جسما .

١/١٥١

فقالت / النفاة : لأن كل مرئى فى جهة ، وما كان فى جهة فهو جسم . فافترقت نُفاة الجسم على قولين : طائفة قالت : لا نسلم أن كل مرئى يكون فى جهة ، وطائفة قالت : لا نسلم أن كل ما كان فى جهة فهو جسم . فادعت نُفاة الرؤية أن العلم الضرورى حاصل بالمقدمتين ، وأن المنازع فيهما مكابر .

وهذا هو البحث المشهور بين المعتزلة والأشعرية ؛ فلهذا صار الحُذَّاق من متأخرى الأشعرية على نفى الرؤية وموافقة المعتزلة ، فإذا أطلقوها موافقة لأهل السنة فسروها بما تفسرها به المعتزله ، وقالوا : النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظى .

وطائفة نازعت فى المقدمة الثانية — وهى انتفاء اللازم — وهى كالهِشامية والكَرَّامية وغيرهم ، فأخذت المعتزلة وموافقوهم[1] يُشَنِّعون على هؤلاء ، وهؤلاء وإن كان فى قولهم بدعة وخطأ ، ففى قول المعتزلة من البدعة والخطأ أكثر مما فى قولهم .

---

(١) وموافقوهم : كذا فى (م) فقط . وفى سائر النسخ : موافقوها .

ومن أراد أن يناظر مناظرة شرعية بالعقـل الصريح فلا يلتزم لفظا بدعيا ، ولا يخالف دليلا عقليا ولا شرعيا ، فإنه يسلك طريق أهل السنة والحديث والأئمة الذين لا يوافقون على إطلاق الإثبات ولا النفي بل يقولون : ماتعنون بقولكم : « إن كل مرئي جسم[1] ؟ » .

فإن فسروا ذلك بأن كل مرئي يجب أن يكون قـد ركّبه مركّب ، أو أن يكون كان متفرقا فاجتمع ، أو أنه يمكن تفريقه ، ونحو ذلك ؛ منعوا هم المقدمة الأولى ، وقالوا : هذه السموات مرئية مشهودة ، ونحن لا نعلم أنها كانت متفرقة مجتمعة ، وإذا جاز أن يُرى مايقبل التفريق فـالا يقبله أولى بإمكان رؤيتـه ، فالله تعـالى أحق بأن تمكن رؤيته من السماوات ومن كل[2] قائم بنفسه ، فإن المقتضى للرؤية لا يجـوز أن يكون أمرًا عدميا ، بل لا يكون إلا وجوديا ، وكلما كان الوجود أكمل كانت الرؤية أجوز ، كما قد بسط فى غير هذا الموضع .

وإن قالوا : « مرادنا بالجسم المـركّب أنه مركب من الجواهر المنفردة[3] ، أو من المـادة والصورة » نازعوهم فى هـذا ، وقالوا : دعوى كون السماوات مركبة من جواهر منفردة[4] ، أو من مادة وصورة دعوى ممنوعة أو باطلة ، وبينوا فساد قول من يدعى / هذا ، وقولَ من يثبت الجوهر الفرد أو يثبت المـادة والصورة ، وقالوا : إن الله خلق هذا الجسم المشهود هكذا ، وإن ركّبه ركّبه من أجسام أخرى ، وهو سبحانه يخلق الجسم من الجسم ، كما يخلق الإنسان من المـاء المهين ، وقد ركّب العظام فى مواضعها من بدن ابن آدم ، وركب الكواكب فى السماء ، فهذا

١٥٢/١

(١) م ، ق ، ر ، ص : إن كل جسم مرئى .
(٢) ومن كل : كذا فى ( م ) فقط ، وفى سائر النسخ : وكل .
(٣) م ( فقط ) : الفردة .
(٤) م ( فقط ) : فردة .

معروف . وأما أن يقال « إنه خلق أجزاء لطيفة لا تقبل الانقسام ثم ركب منها العالم » فهذا لا يُعلم بعقل ولا سمع ، بل هو باطل ، لأن كل جزء لابد أن يتميز منه جانب عن جانب ، والأجزاء المتصاغرة كأجزاء الماء تستحيل عند تصغرها ، كما يستحيل الماء إلى الهواء ، مع أن المستحيل يتميز بعضه عن بعض .

وهذه المسائل قد بسطت في غير هذا الموضع ، وبُين أن الأدلة العقلية بينت جواز الرؤية وإمكانها ، وليست العمدة على دليل الأشعري ومن وافقه في الاستدلال لأن المصحح للرؤية مطلق الوجود (١) ، بل ذكرت أدلة عقلية دائرة بين النفي والإثبات لا حيلة لنفاة الرؤية فيها .

والمقصود هنا بيان كلام كلي في جنس ما تُعارَض (٢) به نصوص الإثبات من كلام النفاة الذي يسمونه عقليات .

وإن قالوا : « مرادنا أن (٣) المرئي لابد أن يكون معايناً تجاه الرائي ، وما كان كذلك فهو جسم » ونحو هذا الكلام ، قالوا لهم : الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم قال : « إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر » ، وقال : « هل تضامُّون في رؤية الشمس صحوا ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا ، قال : فهل تضامون في رؤية القمر ليس دونه سحاب ؟ قالوا : لا،قال : فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر (٤) » . وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية ، لا للمرئي بالمرئي ، وفي لفظ في الصحيح : « إنكم ترون ربكم عياناً (٤) » فإذن قد (٥) أخبرنا أنا نراه عيانا .

---

(١) ذهب الأشعري في « الإبانة » ( ص ١٧ ) إلى أن المصحح لرؤيته تعالى أنه موجود وكل موجود فهو يُرى « وإنما لا يجوز أن يرى المعدوم ، فلما كان الله عز وجل موجودا مثبتا كان غير مستحيل أن يرينا نفسه عز وجل » .

(٢) س : ما تعارضت ، ر : ما يعارضه .

(٣) س ، ص ، ر ، ق ، ط : بأن .

(٤) انظر ما سبق عن هذا الحديث في ص ٢٣٦ .

(٥) قد : زيادة في ( م ) فقط .

وقد أخبرنا أيضا أنه قد: «استوى على العرش» فهذه النصوص يصدِّق بعضها بعضا، والعقل أيضا يوافقها، ويدل على أنه سبحانه مباين لمخلوقاته فوق سماواته، وأن /وجود موجود لا مباين للعالم[(١)] ولا محايث[(٢)] له محال فى بديهة[(٣)] العقـل، فإذا كانت الرؤية مستلزمة لهـذه المعانى فهذا حق، وإذا سميتم أنتم هـذا قولا بالجهة وقولا بالتجسيم لم يكن هـذا القول نافيا لمـا عُلم بالشرع والعقـل، إذ كان معنى هـذا القول — والحال هذه — ليس منتفيا لا بشرع ولا عقل.

١/١٥٣

ويقال لهم: ما تعنون بأن هذا إثبات للجهة والجهة ممتنعة؟ أتعنون بالجهة أمرًا وجوديا أو أمرًا عدميا؟

فإن أردتم أمرا وجوديا — وقـد علم أنه ما ثمّ موجود إلا الخالق والمخلوق[(٤)]، والله فوق سماواته بائن من مخلوقاته، لم يكن — والحالة هذه — فى جهة موجودة؛ فقولكم: «إن المرئى لا بد أن يكون فى جهة موجودة» قول باطل، فإن سطح العالم مرئى، وليس هو فى عالم آخر.

وإن فسرتم الجهة بأمر عدمى كما تقولون: إن الجسم فى حيز، والحيز تقدير مكان، وتجعلون ما وراء العالم حيزا.

فيقال لكم: الجهة — والحيز — إذا كان[(٥)] أمرًا عدميا فهو لا شىء، وما كان فى جهة عدميـة أو حيز عدمى، فليس هو فى شىء، ولا فرق بين قـول القائل: «هذا ليس فى شىء» وبين قوله: «هو فى العدم» أو «أمر عدمى»، فإذا كان

---

(١) س، ص، ر، ط: العالم.

(٢) م، ق: مجانس.

(٣) س: بدهية.

(٤) م، ق: أو المخلوق.

(٥) م، ق: كانا.

الخالق تعالى مباينا للمخلوقات ، عاليا عليها ، وماثّم موجود إلا الخالق أو المخلوق ، لم يكن معه غيره من الموجودات ، فضلا عن أن يكون هو سبحانه فى شىء موجود يحصره أو يحيط به .

فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعانى الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل ، ويُراعون أيضًا الألفاظ الشرعية ، فيعبّرون(١) بها ماوَجَدوا إلى ذلك(٢) سبيلا ، ومَنْ تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه ، ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقا وباطلا نسبوه إلى البدعة أيضا ، وقالو : إنما(٣) قابل بدعة ببدعة ، وردا باطلا بباطل .

مثال آخر : كلمة جبر ١٥٤/١

ونظير هذا القصص(٤) المعروفة التى ذكرها الخلاّل فى كتاب « السنة » هو وغيره فى/مسألة اللفظ ومسألة الجبر ونحوهما من المسائل ، فإنه لما ظهرت القدرية النفاة(٥) للقدر وأنكروا أن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء ، وأن يكون خالقا لكل شىء وأن تكون أفعال العباد من مخلوقاته ، أنكر الناس هذه البدعة ، فصار بعضهم يقول فى مناظرته : هذا يلزم منه أن يكون الله مجبرا للعباد على أفعالهم ، وأن يكون قد كلفهم مالا يطيقونه ؛ فالتزم بعض من ناظرهم من المثبتة إطلاق ذلك ، وقال : نعم يلزم الجبر ، والجبر حق ، فأنكر الأئمة - كالأوزاعى وأحمد بن حنبل ونحوهما - [ ذلك(٦) ] على الطائفتين ، ويروى إنكار

(١) م بق : فيعتدون ، ص ، ر : فيعدون . والمثبت عن ( س ) ، ( ط ) .

(٢) م بق ، ر ، ص ، ط : إليها .

(٣) م ، ق ، ر ، ص ، ط : إنه .

(٤) م ، ق : القصة .

(٥) س ( فقط ) : والنفاة .

(٦) ذلك : زيادة فى ( س ) .

إطلاق الجبر عن الزبيــدى وســفيان الثورى وعبد الرحمن بن مهــدى وغيرهم . وقال الأوزاعى وأحمد ونحوهما : من قال إنه جبر فقــد أخطأ ، ومن قال لم يجبر فقد أخطأ، بل يقال : إن الله يهدى من يشاء ويضل من يشاء، ونحو ذلك .

وقالوا : ليس للجبر أصل فى الكتاب والسـنة ، وإنمـا الذى فى السـنة لفظ « الجَبْل » لا لفظ « الجبر » ، فإنه قد صح عن النبي صـلى الله عليه وسـلم أنه قال لأشَجّ عبد القيس : « إن فيك لخلقين يحبهما الله (١) : الحلم والأناة . فقال : أخلقين تخلقت بهما، أم خلقين جبلتُ عليهما؟ فقال : بل خلقين جبلت عليهما . فقال: الحمد لله الذى جَبَلنى على خلقين يحبهما الله » .

وقالوا : إن لفظ « الجبر » لفظ مجمـل فإن الجبر إذا أطلق فى الكلام فهم منــه إجبار الشخص على خلاف مراده ، كما تقول الفقهاء : إن الأب يَجْبر ابنته على النكاح أو لا يجبرها، وإن الثيب البالغ العاقل لا يجبرها أحد على النكاح بالاتفاق، وفى البكر البالغ نزاع مشهور ، ويقولون : إن ولى الأمر يجبر المدين على وفاء دينه، ونحو ذلك ، فهذه العبارات معناها إجبار الشخص على خلاف مراده، وهو كلفظ الإكراه : إما أن يحمله (٢) على الفعل الذى يكرهه ويبغضــه فيفعل خوفا من وعيده ، وإما أن يفعل به الشيء بغير فعل منه .

ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى إذا جعـل فى قلب العبد إرادة للفعل ومحبة له حتى يفعله ـــ كما قال تعالى : ﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ﴾ [سورة الحجرات: ٧] ـــ لم يكن هذا جبراً

(١) س (فقط) : الله ورسوله ؛ وانظر تحقيق الحديث ص ٦٨ .

(٢) م ، ق : يحمل .

١٥٥/١ بهذا التفسير ./ ولا يقدر على ذلك إلا الله تعالى ، فإنه هو الذي جعل الراضي راضيا،والمحب محبا ، والكاره كارهاً .

وقد يراد بالجبر نفس جَعْل العبدِ فاعلا ، ونفس خلقه (١) متصفاً بهذه الصفات ، كما في قوله تعالى : « إنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً . إذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً . وإذَا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعاً» [ سورة المعارج : ١٩ ـ ٢١ ] . فالجبر بهذا التفسير حق ، ومنه قول [ محمد (٢) بن كعب القرظي في تفسير اسمه « الجبار » قال : هو الذي جبر العباد على ما أراد . ومنه قول (٢) ] علي رضي الله عنه في الأثر المشهور عنه في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم : « اللهم داحي المَدْحُوات ، فاطر المسموكات ، جبار القلوب على فطراتها (٣) : شقيها وسعيدها (٤) » فالأئمة منعت من إطلاق القول بإثبات لفظ الجبر أو نفيه لأنه بدعة يتناول حقا باطلا .

مثال ثالث : اللفظ بالقرآن

وكذلك مسألة اللفظ ، فإنه لما كان السلف والأئمة متفقين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وقد عَلِم المسلمون أن القرآن بلَّغه جبريلٌ عن الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم وبلَّغه محمد إلى الخلق ، وأن الكلام إذا بلَّغه المبلِّغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلَّغ عنه ، بل هو كلام لمن قاله مبتدئا ، لا كلام من بلَّغه عنه مؤديا .

---

( ١ ) ر ( فقط ) : جعله .

( ٢ ـ ٢ ) : ساقط من ( م ) ، ( ق ) . وذكر الطبري في تفسيره ٣٧/٢٨ ، وابن كثير في تفسيره ٣٤٣/٤ عن قتادة : الجبار الذي جبر الخلق على ما يشاء .

( ٣ ) م ، ق : فطرتها .

( ٤ ) أشار ابن الأثير في « النهاية في غريب الحديث والأثر » إلى هذا الأثر مرتين . فقال ١٦/٢ في حديث علي وصلاته على النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم يا داحي المدحوات ـ وروى : المدحيات ـ الدحو : البسط ، والمدحوات : الأرضون ، يقال : دحا يدحو : أي بسط ووسع « وقال في موضع /آخر ١٨٣/٢ : المسموكات : أي السماوات السبع ، والسامك : العالي المرتفع »

فالنبي صلى الله عليه وسلم إذا قال : « إنمـا الأعمال بالنيات ، وإنمـا لكل امرئ مانوى »[1] وبلّغ هـذا الحديث عنه واحد بعد واحد حتى وَصَلَ إلينـا كان من المعلوم أنّا إذا سمعناه من المحدِّث به إنما سمعنا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى تكلم به بلفظه ومعناه ، وإنما سمعناه من[2] المبلِّغ عنـه بفعله وصوته ، ونفسُ الصوت الذى تكلم به النبي صلى الله عليه وسـلم لم نسمعه ، وإنمـا سمعنا صوتَ المحدِّث عنه ، والكلام كلامُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا كلام المحدِّث .

فمن قال : إن هذا الكلام ليس كلام رســول الله صلى الله عليـه وسلم ، كان مُفْتَرِياً ، وكذلك من قال : إن هذا لم يتكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنمـا أحدثه فى غيره ، أو[3] إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بلفظه وحروفه، بل كان ساكتًا أو عاجزًا عن التكلم بذلك ، فعـلّم غيره ما فى نفسه، فنظم هـذه الألفاظ ليعبر بها عما فى نفس النبي صلى الله عليه وسلم، أو[4] نحو هذا الكلام — فمن قال / هذا كان مفتريا ، ومن قال : إن هذا الصوت المسموع صوتُ النبي صلى الله عليه وسلم ، كان مفترياً . ١/١٥٦

فإذا كان هذا معقولا فى كلام المخلوق، فكلام الخالق أولى بإثبات مايستحقه من صفات الكمال، وتنزيه الله أن تكون صفاته وأفعاله هى صفات العباد وأفعالهم، أو مثل صفات العباد وأفعالهم .

---

(١) ورد هذا الحديث فى : البخارى ١/٢ (كتاب الإيمان ، باب كيف كان بدء الوحى)؛ مسلم ٣/١٥١٥ – ١٥١٦ (كتاب الإمارة ، باب قوله صلى الله عليه وسلم : إنما الأعمال بالنيات ) ؛ النسائى ١/٥١ (كتاب الطهارة ، باب النية فى الوضوء ) ؛ ابن ماجه ٢/١٤١٣ (كتاب الزهد ، باب النية ) .

(٢) م ، ق : عن .

(٣) م (فقط) : وإن .

(٤) م ، ق : ونحو .

فالسلف والأئمة كانوا يعلمون أن هذا القرآن المنزل المسموع من القارئين كلام الله ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ [ سورة التوبة : ٦ ] ، ليس هو كلاماً لغيره ، لا لفظه ولا معناه ، ولكن بلّغه عن[1] الله جبريل ، وبلّغه محمد رسول الله عن جبريل ، ولهذا أضافه الله إلى كل من الرسولين ، لأنه بلّغه وأداه ، لا لأنه أحدث لا لفظه ولا معناه ، إذ لو كان أحدهما هو الذي أحدث ذلك لم يصح إضافة الإحداث إلى الآخر ، فقال تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ * وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ * تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [ سورة الحاقة : ٤٠ — ٤٣ ] فهذا محمد صلى الله عليه وسلم . وقال تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾ [ سورة المطففين : ١٩ — ٢١ ] فهذا جبريل عليه السلام .

وقد توعّد الله تعالى من قال : ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ [ سورة المدثر : ٢٥ ] ، فمن قال : « إن هذا القرآن قول البشر » فقد كفر ، وقال بقول الوحيد الذي أوعده الله سقر ، ومن قال : « إن شيئاً منه قول البشر » فقد قال ببعض قوله ، ومن قال : « إنه ليس بقول رسول كريم ، وإنما هو قول شاعر أو مجنون أو مفتر » ، أو قال : « هو قول شيطان نزل به عليه » ونحو ذلك ، فهو[2] أيضا كافر ملعون .

---

(١) س ، ص ، ر ، ط : عنه .

(٢) م ، ق : فهذا .

وقد علم المسلمون الفرق بين أن يسمع كلام المتكلم منـه أو من المبلِّغ عنه ، وأن موسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة ، وأنَّا نحن إنما نسمع كلام الله من المبلِّغين عنه ، وإذا(1) كان الفرق ثابتًا بين مَنْ سمع كلام النبي صلى الله عليه وسلم منه وبين من(2) سمعه من الصاحب المبلِّغ عنه ، فالفرق هنا أولى ، لأن أفعال المخلوق وصفاته أشبه بأفعال / المخلوق وصفاته من أفعاله وصفاته بأفعال الله وصفاته .

١٥٧/١

ولما كانت الجَهْمية يقولون : « إن الله لم يتكلم فى الحقيقة ، بل خلق كلامًا فى غيره » ومن أطلق منهم أن الله تكلم حقيقة ، فهذا مراده ، فالنزاع بينهم لفظى — كان من المعلوم أن القائل إذا قال : « هذا القرآن مخلوق » كان مفهوم كلامه أن الله لم يتكلم بهذا القرآن ، وأنه ليس هو كلامه(3) ، بل خلقه فى غيره .

وإذا فَسَّر مراده بأنى أردت أن حركات العبد وصوته والمداد مخلوق ، كان هـذا المعنى — وإن كان صحيحًا — ليس هو مفهوم كلامه ، ولا معنى قوله ، فإن المسلمين إذا قالوا : « هـذا القرآن كلام الله » لم يريدوا بذلك أن أصوات القارئين(4) وحركاتهم قائمة بذات الله ، كما أنهم إذا قالوا : « هـذا الحديث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم » لم يريدوا بذلك : أن حركات المحدِّث وصوته قامت بذات رسول الله صلى الله عليه وسلم . بل وكذلك إذا قالوا فى إنشاد لبيد(5) :

* ألا كل شئ ماخلا الله باطل(6) *

---

(1) م ، ق : وإن .
(2) س ، ر ، ص : ومن .
(3) م ، ق : وأنه هو ليس كلامه .
(4) م ، ق : القائلين .
(5) م ، ق ، ر : النشيد ؛ س : للنشد .
(6) البيت بتمامه :

ألا كل شىء ماخلا الله باطـل * وكل نعـيم لا محالة زائـل

انظر : شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامرى ، ص ١٣٢ ، تحقيق الأستاذ إبراهيم جزينى ، ط . دار القاموس الحديث ، بيروت ، بدون تاريخ .

: هذا شعر لبيد وكلام لبيد ، لم يريدوا بذلك أن صوت المنشد هو صوت لبيد ، بل أرادوا أن هذا القول المؤلّف ، لفظه ومعناه، هو للبيد، وهذا منشد له ، فمن قال : « إن هذا القرآن مخلوق » أو : « إن القرآن المنزل مخلوق » أو نحو هذه العبارات — كان بمنزلة من قال : إن هذا الكلام ليس هو كلام الله ، و بمنزلة من قال عن الحديث المسموع من المحدّث : إن هذا ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بهذا الحديث ، و بمنزلة من قال : إن هذا الشعر ليس هو شعر لبيد ، ولم يتكلم به لبيد ، ومعلوم أن هذا كله باطل .

ثم إن هؤلاء صاروا يقولون : هذا القرآن المنزّل المسموع هو تلاوة القرآن وقراءته ، وتلاوة القرآن مخلوقة ، وقراءة القرآن مخلوقة . و يقولون : تلاوتنا للقرآن مخلوقة ، وقراءتنا له مخلوقة، ويُدخلون فى ذلك نفس الكلام المسموع ، و يقولون : لفظُنا بالقرآن مخلوق، ويُدخلون فى ذلك القرآن الملفوظ المتلو/ المسموع. ١/١٥٨

فأنكر الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة هذا، وقالوا : اللفظية جهمية[1]، وقالوا : افترقت الجهمية ثلاث فرق : فرقة قالت : القرآن مخلوق ، وفرقة قالت : نقف فلا نقول مخلوق ولا غير مخلوق ، وفرقة قالت : تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق .

---

(١) فى كتاب السنة للإمام أحمد (ضمن مجموعة شذرات البلاتين ، ص ٤٩) : « ... والقرآن كلام الله ليس بمخلوق فمن زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمى كافر ، ومن زعم أن القرآن كلام الله عز وجل ووقف ولم يقل مخلوق ولا غير مخلوق فهو أخبث من الأول ، ومن زعم أن ألفاظنا بالقرآن وتلاوتنا له مخلوقة والقرآن كلام الله فهو جهمى ، ومن لم يكفر هؤلاء القوم كلهم فهو مثلهم » .

فلمـا انتشر ذلك عن أهل السنة غلطت طائفة فقالت : لفظنا بالقرآن غير مخلوق ، وتلاوتنا له غير مخلوقة . فبدّع الإمام أحمد هؤلاء ، وأمر بهجرهم .

ولهذا ذكر الأشعرى فى مقالاته هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث ، فقال : والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة ، من قال « اللفظ بالقرآن مخلوق » فهو مبتدع عندهم ، ومن قال « غير مخلوق » فهو مبتدع[(١)] .

وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبرى فى « صريح السنة[(٢)] » أنه سمع غير واحد من أصحابه يذكر عن الإمام أحمد أنه قال : من قال « لفظى بالقرآن مخـلوق » فهو جهمى ، ومن قال « إنه[(٣)] غير مخلوق » فهو مبتدع .

وصنّف أبو محمد بن قتيبة فى ذلك كتابًا . وقد ذكر أبو بكر الخلّال هـذا فى كتاب « السنة[(٤)] » وبسط القـول فى ذلك ، وذكر ما صـنفه أبو بكر المروزى فى ذلك ، وذكر قصة أبى طالب المشهورة عن أحمد التى نقلها عنه أكابر أصحابه ، كعبد الله وصالح ابنيه والمروزى وأبى محمد فوران ومحمد بن إسحاق الصاغانى[(٥)] وغير هـــؤلاء .

---

(١) فى مقالات الأشعرى ٢/٦٠٢ (ط ريتر) « وقال قوم من أهل الحديث ممن زعم أن القرآن غير مخلوق إن قراءته واللفظ به غير مخلوقين . وإن اللفظية يجرون مجرى من قال بخلقه ، وأكفر هؤلاء الواقفة التى لم تقل إن القرآن غير مخلوق ومن شك فى أنه غير مخلوق والشاك فى الشاك وأكفروا من قال لفظى بالقرآن غير مخلوق » .

(٢) ذكر بروكلمان فى تاريخ الأدب العربى ٣/٥٠ (ط . المعارف) أن للطبرى كتاب « شرح السنة » بمكتبة روان كشك .

(٣) إنه : ليست فى (ر) ، (ص) .

(٤) ذكر بروكلمان (المرجع السابق) ٣/٣١٤ أن للخلال كتاب السنة وذكر أن ابن تيمية روى عنه فى مجموعة الرسائل الكبرى .

(٥) م ، ق : الصنعانى .

وهو محمد بن إسحاق بن جعفر — وقيل ابن محمد — أبو بكر الصاغانى ، أحد الأثبات المتقنين مع اشتهار بالسنة واتساع فى الرواية توفى سنة ٢٧٠ هـ . (قال ابن أبى يعلى سنة ٢٩٠) . انظر عنه : تهذيب التهذيب ٩/٣٥ — ٣٧ ؛ طبقات الحنابلة ١/٢٦٩ — ٢٧٠ .

وكان أهل الحديث قد افترقوا فى ذلك ، فصار طائفة منهم يقولون : « لفظنا بالقرآن غير مخلوق » ومرادهم أن القرآن المسموع غير مخلوق ، وليس مرادهم صوت العبد ، كما يُذكر ذلك عن أبى حاتم الرازى ، ومحمد بن داود المصيصى[(١)] ، وطوائف غير هؤلاء .

وفى أتباع هؤلاء من قد يُدْخِل صوتَ العبد أو فعله فى ذلك أو يقف فيه ، ففهم ذلك بعض الأئمة ، فصار يقول : أفعال العباد أصواتُهم مخلوقة ، رَدًّا لهؤلاء ؛ كما فعل البخارى ومحمد بن نصر المروزى[(٢)] وغيرهما من أهل العلم والسنة .

وصار يحصل بسبب كثرة الخوض فى ذلك ألفاظ مشتركة ، وأهواء للنفوس ، حَصَل [ بسبب ][(٣)] ذلك نوع من الفرقة والفتنة ، وحصل بين البخارى وبين محمد ابن يحيى الذهلى[(٤)] فى ذلك ما هو معروف ، وصار قوم مع البخارى كمسلم بن الحجاج / ونحوه ، وقوم عليه كأبى زرعة وأبى حاتم الرازيين[(٥)] وغيرهما .

١٥٩/١

---

(١) محمد بن داود بن صبح أبو جعفر المصيصى ، أخو إسحاق ، أحد رواة الحديث عن ابن حنبل . وروى عنه أبو داود والنسائى . انظر عنه : طبقات الحنابلة ١/٢٩٦-٢٩٧ ؛ تهذيب التهذيب ٩/١٥٤ .

(٢) أبو عبدالله محمد بن نصر المروزى الإمام شيخ الاسلام الفقيه الحافظ ولد ببغداد سنة ٢٠٢ وتوفى سنة ٢٩٤ . انظر ترجمته فى : تهذيب التهذيب ٩/٤٨٩-٤٩٠ ؛ تذكرة الحفاظ ٢/٦٥٠-٦٥٢ ؛ تاريخ بغداد ٣/٣١٥ — ٣١٨ ؛ الأعلام ٧/٣٤٦ .

(٣) م ، ق : بذلك .

(٤) محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلى ، مولاهم النيسابورى أبو عبد الله ولد سنة ١٧٢ ، وتوفى سنة ٢٥٨ هـ . من حفاظ الحديث ، اعتنى بحديث الزهرى فصنفه وسماه « الزهريات » . انظر عنه : تذكرة الحفاظ ٢/٥٣٠ — ٥٣٢ ؛ تهذيب التهذيب ٩/٥١١ ؛ طبقات الحنابلة ١/٣٢٧ ؛ تاريخ بغداد ٣/٤١٥ ؛ الأعلام ٨/٣ .

(٥) الرازيين : زيادة فى (م) فقط .

وكل هؤلاء من أهل العلم والسنة والحديث، وهم من أصحاب أحمد بن حنبل؛ ولهذا قال ابن قتيبة: إن أهل السنة لم يختلفوا فى شىء من أقوالهم إلا فى مسألة اللفظ.

وصار قوم يطلقون القــول بأن التلاوة هى المتــلو ، والقراءة هى المقروء ، وليس مرادهم بالتــلاوة المصدر، ولكن الإنسان إذا تكلم بالكلام فلا بد له من حركة، ومما يكون عن الحركة من أقواله التى هى حروف منظومة ومعان مفهومة، والقــول والكلام يراد به تارةً المجموعُ فتدخل الحــركة فى ذلك ، ويكون الكلام نوعاً من العمل وقسما منه، ويراد به تارةً ما يقترن بالحركة ويكون عنها[1]، لا نفس الحركة، فيكون الكلام قسيما للعمل، ونوعا آخر ليس هو منه، ولهذا تنازع العلماء فى لفظ العمل المطلق: هل يدخل فيه الكلام؟، على قولين معروفين لأصحاب أحمد وغيرهم ، وبنوا على ذلك ما إذا حلف لا يعمل اليوم عمــلا ، فتكلم، هل يحنث [أم لا][2]؟ على قولين، وذلك لأن لفظ الكلام قد يدخل[3] فى العمل وقد لا يدخل[3].

فالأول كما فى قول النبى صلى الله عليه وسلم: « لا حسد إلا فى اثنتين: رجل آتاه الله القرآن، فهو يتلوه آناء الليل والنهار، فقال رجل: لو أن لى مثل ما لفلان لعملت [فيه][4] مثل ما يعمل فلان » أخرجاه فى الصحيحين[5]، فقد جعل فعل هذا الذى يتلوه آناء الليل والنهار عملا، كما قال: « لعملت فيه مثل ما يعمل فلان ».

(١) ر، ص، ط: عينها، وهو خطأ.

(٢) أم لا: ساقطة من (م)، (ق).

(٣ — ٣): ساقطة من (ر)، (ص)، (ط).

(٤) فيه: زيادة فى (س).

(٥) ورد هذا الحديث بمعناه فى البخارى فى مواضع متعددة، لجاء عن ابن مسعود وابن عمر فى: ١/٢١ — ٢٢ (كتاب العلم، باب الاغتباط فى العلم والحكمة)، ١٩١/٦ (كتاب فضائل القرآن، باب اغتباط صاحب القرآن)، ١٠٢/٩ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما جاء فى اجتهاد القضاه)؛ المسند (ط. المعارف) ٢٣٧/٥، ٦/ ٧٨ — ٧٩، ٢٥١؛ الترغيب والترهيب ٦٢/١ — ٦٣.

والثانى كما فى قوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ [ سورة فاطر : ١٠ ] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ [ سورة يونس : ٦١ ] ، فالذين قالوا : « التلاوة هى المتلو » من أهل العلم والسنة قصدوا أن التلاوة هى القول والكلام المقترن بالحركة ، وهى الكلام المتلو . وآخرون قالوا : بل التلاوة غير المتلو ، والقراءة غير المقروء ، والذين قالوا ذلك من أهل السنة والحديث أرادوا بذلك أن أفعال العباد ليست هى كلام الله ، ولا أصوات العباد هى صوت الله ، وهذا الذى قصده البخارى ، وهو / مقصود صحيح . ١/١٦٠

وسبب ذلك أن لفظ : « التلاوة ، والقراءة ، واللفظ » مجمل مشترك : يُراد به المصدر ، ويُراد به المفعول .

فمن قال : « اللفظ ليس هو الملفوظ ، والقول ليس هو المقول » وأراد باللفظ والقول المصدر ، كان معنى كلامه أن الحركة ليست هى الكلام المسموع ، وهذا صحيح .

ومن قال « اللفظ هو الملفوظ ، والقول هو نفس المقول » وأراد باللفظ والقول مسمَّى المصدر ، صار حقيقةُ مراده أن اللفظ والقول [ المراد به الكلام المقول الملفوظ ](١) هو الكلام المقول الملفوظ ، وهذا صحيح . فمن قال : « اللفظ بالقرآن ، أو القراءة ، أو التلاوة ، مخلوقة » أو : « لفظى بالقرآن ، أو تلاوتى » دخل فى كلامه نفسُ الكلام المقروء المتلو ، وذلك هو كلام الله تعالى . وإن أراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحا ، لكن إطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره .

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .

ولهـذا قال أحمد فى بعض كلامه : « من قال لفظى بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهمى » احترازا عمـا إذا أراد به فعـله وصوته . وذكر اللالكائى[1] : أن بعض من كان يقول ذلك رأى فى منامه كأن عليه فروة ورجلٌ يضربه ، فقال له : لا تضربنى ، فقال : إنى لا أضربك ، وإنما أضرب الفروة ، فقال : إن الضرب إنما يقع ألمـه على ، فقال هكذا إذا قلت : « لفظى بالقرآن مخلوق » وقع الخلق على القرآن .

ومن قال : « لفظى بالقرآن غير مخلوق ، أو تلاوتى » دخل فى ذلك المصدر الذى هو عمله ، وأفعال العباد مخـلوقة . ولو قال : « أردت به أن القرآن المتلو غير مخلوق ، لا نفس حركاتى » قيـل [ له[2] ] : لفظك هـذا بدعة ، وفيه إجمال وإيهام[3] ، وإن كان مقصودك صحيحا [ كما يقال للأول إذا قال : « أردت أن فعلى مخلوق » : لفظك أيضا بدعة ، وفيه إجمال وإيهام[3] وإن كان مقصودك صحيحاً[4] ] .

فلهذا منع أئمة السنة الكبار إطلاق هذا وهذا ، وكان هذا وسطا بين الطرفين ، وكان أحمد وغيره من الأئمـة يقولون : القرآن حيث تَصَرَّف كلام الله غير مخلوق ،

---

(١) هو هبـة الله بن الحسن بن منصور الطبرى الرازى ، أبو القاسم اللالكائى ، الفقيـه الشافعى المحدث ، توفى سنة ٤١٨ . انظر ترجمته فى : تذكرة الحفاظ ٣/١٠٨٣ — ١٠٨٥ ؛ شذرات الذهب ٣/٢١١ ؛ الأعلام ٩/٥٧ . وذكر له بروكلمان ٣/٣٠٥ — ٣٠٦ كتابين : « جمع أصول اعتقاد السنة والجماعة » ومنه نسخة خطية بليبزج رقم ٣١٨ ، ١ ؛ « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم والخالفين لهم من علماء الأمة » ومنه نسخة خطية بالظاهرية رقم ٣٧ ، ١٢٤ ، ٣ . والذى أرجحه أنهما عنوان على كتاب واحد ، وقد ذكره ابن تيمية فى « منهاج السنة » ٢/٢٨٥ ( ط . دار العروبة ) .

(٢) له : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٣) ر ، ص ، ط : وإبهام .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .

فيجعلون القرآن نفسه حيث تصرف غير مخلوق ، من غير أن يقترن[1] بذلك ما يشعر أن أفعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة .

وصارت كل طائفة من النفاة والمثبتة فى مسألة التلاوة تحكى قولها عن أحمد ، وهم - كما ذكر البخارى فى كتاب « خلق الأفعال » وقال : إن / كل واحدة من هاتين الطائفتين تذكر قولها عن أحمد ، وهم لا يفقهون قوله لدقة معناه . ١٦١/١

ثم صار ذلك التفرق موروثا فى أتباع الطائفتين ؛ فصارت طائفة تقول : إن اللفظ بالقرآن غير مخلوق ، موافقة لأبى حاتم الرازى ومحمد بن داود المصيصى وأمثالهما كأبى عبد الله بن منده[2] وأهل بيته ، وأبى عبد الله بن حامد[3] ، وأبى نصر السجزى[4] ، وأبى إسماعيل الأنصارى[5] ، وأبى يعقوب الفرات[6] الهروى وغيرهم .

وقوم يقولون نقيض هذا القول من غير دخول فى مذهب ابن كُلّاب .

(١) يقترن : فى (س) فقط . وفى سائر النسخ : يقرن .

(٢) هو محمد بن إسحاق بن محمد ، أبو عبد الله بن منده الأصبهانى ، من أئمة الحنابلة ، قال عنه ابن أبى يعلى : بلغنى عنه أنه قال : كتبت عن ألف شيخ وسبعمائة شيخ ، توفى سنة ٣٩٥ هـ . انظر ترجمته فى : طبقات الحنابلة ١٦٧/٢ ؛ شذرات الذهب ١٤٦/٣ ؛ تذكرة الحفاظ ١٠٣١/٣ — ١٠٣٦ ؛ وترجم له بروكلمان : الملحق ٢٨٨/٣ — ٢٢٩ .

(٣) هو أبو عبد الله الحسن بن حامد بن على بن مروان البغدادى ، إمام الحنابلة فى زمانه ، له « الجامع » فى مذهب الحنابلة ، وله « شرح الخرقى » توفى سنة ٤٠٣ . انظر ترجمته فى : طبقات الحنابلة ١٧١/٢ — ١٧٧ ؛ تذكرة الحفاظ ١٠٧٨/٣ .

(٤) هو أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلى البكرى السجزى ، نسبة إلى سجستان ، نزيل الحرم ومصر ، توفى سنة ٤٤٤ هـ . انظر ترجمته فى : تذكرة الحفاظ ٢٠٦/٣ — ٢٠٧ ، ١١١٨ — ١١٢٠ .

(٥) سبقت ترجمته : ص ٢٤٧ ، ت ٣ .

(٦) س ( فقط ) : القراب .

ـــ مع[1] إتفاق الطائفتين على أن القــرآن كله كلام الله ، لم يُحْـدث غيرُه شيئا منه ، ولا خلق منه شيئا فى غيره : لا حروفه ، ولا معانيه ـــ مثل حسين الكرابيسى[2] وداود بن على الأصبهانى وأمثالها .

وحدث مع هــذا من يقول بقول ابن كُلّاب : إن كلام الله معنى واحد قائم بنفس المتكلم ، هو الأمر بكل ما أمر به ، والنهى عن كل ما نهى عنه ، والإخبار بكل ما أخبر به ، وإنه إن عُبِّر عنه بالعربية كان هو القرآن ، وإن عُبِّر عنه بالعبرية كان هو التوراة .

وجمهور الناس من أهــل السنة والمعتزلة وغيرهم أنكروا ذلك ، وقالوا : إن فساد هذا معــلوم بصريح العقل فإن التوراة إذا عُرِّبت لم تكن هى القرآن ، ولا معــنى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَــدٌ ﴾ هو معنى : ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِى لَهَبٍ ﴾[3] . وكان يوافقهم على إطلاق القول بأن التلاوة غير المتلو وأنها مخلوقة ، مَنْ لا يوافقهم على هذا المعنى ، بل قصده أن التلاوة هى أفعال العباد وأصواتهم .

---

(١) س ، ر ، ص ، ط : بل مع .

(٢) الحسين بن على بن يزيد ، أبو على الكرابيسى ، فقيه من أصحاب الإمام الشافعى ، له مصنفات فى الفقه والحديث ، نسبته إلى الكرابيس ( وهى الثياب الغليظة ) كان يبيعها . توفى سنة ٢٤٨ هـ .

انظر عنه : وفيات الأعيان ١/٣٣٩ وفيه وفاته ٢٤٥ أو ٢٤٨ ؛ تاريخ بغداد ٨/٦٤ وفيه اختلافه مع الإمام أحمد بن حنبل ؛ الأعلام ٢/٢٦٦ . وانظر ترجمته : فى تهذيب التهذيب ٢/٣٥٩ – ٣٦٢ ويذكر ابن حجر فيه ٢/٣٦١ : « قال أبو الطيب الماوردى : كان الكرابيسى يقول : « القرآن غير مخلوق ولفظى به مخلوق ، وأنه لما بلغه إنكار أحمــد بن حنبل عليه قال : ما ندرى . إيش نعمل بهذا الفتى ؟ إن قلنا مخلوق قال بدعة ، وإن قلنا غير مخلوق قال بدعة » .

(٣) تمام الآية فى نسخة (س) فقط ؛ وفى باقى النسخ كلمة « تبت » فقط .

وصار أقوام يطلقون القول بأن التلاوة غير المتلو ، وأن اللفظ بالقرآن مخلوق ، فمنهم من يُعرف أنه موافق لابن كلاب ، ومنهم من يُعرف مخالفته له ، ومنهم من لا يُعرف منه لا هذا ولا هذا ، وصار أبو الحسن الأشعرى ونحوه — ممن يوافق ابن كُلَّاب على قوله — موافقاً للإمام أحمد وغيره من أئمة السنة فى المنع من إطلاق هذا وهذا ، فيمنعون[1] أن يقال : اللفظ بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق . وهؤلاء منعوه من جهة كونه يُقال فى القرآن : إنه يُلفظ أو لا يُلفظ وقالوا اللفظ : الطرح والرمى ، ومثل هذا لا يقال / فى القرآن . ١/١٦٢

ووافق هؤلاء على التعليل بهذا طائفة ممن لا يقول بقول ابن كُلَّاب فى الكلام كالقاضى أبى يعلى وأمثاله . ووقع بين أبى نُعَيم الأصبهانى وأبى عبد الله ابن مَنْدَه فى ذلك ما هو معروف، وصنَّف أبو نعيم[2] فى ذلك كتابه فى الرد على اللفظية والحلولية، ومال فيه إلى جانب النفاة القائلين بأن التلاوة مخلوقة، كما مال ابن منده إلى جانب من يقول إنها غير مخلوقة ، وحكى كل منهما عن الأئمة ما يدل على كثير من مقصوده ، لا على جميعه ، فما قصده كل منهما من الحق وجد فيه من المنقول الثابت عن الأئمة ما يوافقه .

وكذلك وقع بين أبى ذر الهروى[3] وأبى نصر السجزى فى ذلك ، حتى صنف أبو نصر السجزى كتابه الكبير فى ذلك المعروف بالإبانة[4] ، وذكر فيه من الفوائد والآثار والانتصار للسنة وأهلها أموراً عظيمة المنفعة ، لكنه نصر فيه قول من يقول : لفظى بالقرآن غير مخلوق ، وأنكر على ابن قتيبة وغيره[5] ما ذكروه من

(١) س : فيمتنعون . (٢) انظر ترجمة أبى نعيم فيما سبق ، ص ٢٤٦ ت ٤ .

(٣) أبو ذر عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن غفير الأنصارى الهروى ، الحافظ الثقة الفقيه المالكى ، أخذ الكلام عن الباقلانى وصنف مستخرجا على الصحيحين ، توفى سنة ٤٣٤ هـ . انظر ترجمته فى : شذرات الذهب ٣/٢٥٤ ؛ تبيين كذب المفترى ، ص ٢٥٥ — ٢٥٦ ؛ الأعلام ٤/٤١ .

(٤) وهو كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » . انظر : الأعلام ٤/٣٤٩ . (٥) س : ونحوه .

التفصيل ، ورجّح طريقة مَنْ هجر البخارى، وزعم أن أحمد بن حنبل كان يقول: لفظى بالقـرآن غير مخلوق ، وأنه رجع إلى ذلك . وأنكر ما نقله الناس عن أحمد من إنكاره على الطائفتين ، وهى مسألة أبى طالب المشهورة .

وليس الأمر كما ذكره ، فإن الإنكار على الطائفتين مستفيض عن أحمد عند أخص الناس به من أهل بيته وأصحابه الذين[1] اعتنوا بجمع كلام [ الإمام[2] ] أحمد، كالمروزى[3] والخـلّال وأبى بكر عبد العـزيز[4] وأبى عبد الله بن بطة[5] وأمثالهم ، وقد ذكروا من ذلك ما يعلم كل عارف له[6] أنه من أثبت الأمور عن أحمد .

وهؤلاء العراقيون أعلم بأقوال أحمد من المنتسبين إلى السنة والحديث من أهل خراسان ، الذين كان ابن مَنْدَه وأبو نصر وأبو إسماعيل الهروى وأمثالهم يسلكون حَذْوهم ، ولهـذا صنّف عبد الله بن عطاء الإبراهيمى[7] كتابا فيمن أخذ عن أحمـد

---

(١) س : والذين .

(٢) الإمام : زيادة فى (س) ، (ر) .

(٣) س ، ص ، ر ، ط : كالمروذى .

(٤) هو عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف ، أبو بكر المعروف بغلام الخلال . من أهم مصنفاته «الشافى» و«المقنع» توفى سنة ٣٦٣ . انظر ترجمته فى : طبقات الحنابلة ٢/١١٩-١٢٧ .

(٥) عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان ، أبو عبد الله العكبرى المعروف بابن بطة . توفى سنة ٣٨٧ ذكر ابن أبى يعلى من مصنفاته « الإبانة الكبرى » و « الإبانة الصغرى » .

انظر ترجمته فى : طبقات الحنابلة ٢/١٤٤ — ١٥٣ ؛ شذرات الذهب ٣/١٢٢ — ١٢٤ ؛ منهاج السنة ( ط . دار العروبة ) ٢/١٤ ، ٢٨٥ .

(٦) له : ليست فى (س) ، (ص) .

(٧) هو عبد الله بن عطاء بن عبد الله بن أبى منصور بن الحسن بن إبراهيم الإبراهيمى ، الهروى المحدث الحافظ أبو محمد ، قال شهردار الديلمى عنه : كان صدوقا حافظا متقنا واعظا حسن التذكير ، توفى سنة ٤٧٦ هـ . انظر ترجمتـه فى : الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ١/٤٤ — ٤٥ ؛ شذرات الذهب ٣/٣٥٢ — ٣٥٣ ؛ العبر ٣/٢٨٤ .

العلم ، فذكر طائفة ذكر منهم[(١)] أبو بكر الخلال ، وظن أنه أبو محمد الخلال شيخ القاضي أبي يعلى وأبي بكر الخطيب[(٢)] ، فاشتبه عليه هذا بهذا .

وهذا كما أن العراقيين المنتسبين إلى أهل الإثبات من أتباع ابن كُلّاب كأبي العباس القلانسي / ، وأبي الحسن الأشعري ، وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري ، والقاضي أبي بكر [بن][(٣)] الباقلاني ، وأمثالهم ، أقرب إلى السنة وأتبع لأحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين إلى طريقة ابن كُلّاب ، ولهذا كان القاضي أبو بكر ابن الطيب[(٤)] يكتب في أجوبته أحيانا : محمد بن الطيب الحنبلي ، كما كان يقول الأشعري ، إذ كان الأشعري وأصحابه منتسبين إلى أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة السنة ، وكان الأشعري أقرب إلى مذهب أحمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين إلى أحمد الذين مالوا إلى بعض كلام المعتزلة ، كابن عقيل ، وصدقة بن الحسين[(٥)] ، وابن الجوزي[(٦)] ، وأمثالهم .

١٦٣/١

(١) ق ، ر ، ص ، ط : ذكرهم .

(٢) أحمد بن علي بن ثابت البغدادي ، أبو بكر ، المعروف بالخطيب . مولده في « غزية » في منتصف الطريق بين الكوفة ومكة سنة ٣٩٢ ، وتوفي سنة ٤٦٣ . ذكر ياقوت أسماء ٥٦ كتابا من مصنفاته في التاريخ وبعض الفنون الأخرى وللأستاذ يوسف العش كتاب « الخطيب البغدادي ، مؤرخ بغداد ومحدثها » أورد فيه أسماء ٧٩ كتابا من مصنفاته . انظر عنه : معجم الأدباء ٢٤٨/١ ؛ طبقات الشافعية ١٢/٣ ؛ النجوم الزاهرة ٨٧/٥ ؛ ابن عساكر ٣٩٨/١ ؛ ابن الوردي ٣٧٤/١ ؛ وفيات الأعيان ٧٦/١ — ٧٧ ؛ الأعلام ١٦٦/١ .

(٣) ابن : ليست في (م) ، (ق) .

(٤) وهو القاضي أبو بكر الباقلاني ، ويقال ابن الباقلاني . وسبقت ترجمته ، ص ٦ ت ٣ .

(٥) صدقة بن الحسين بن بختيار بن الحداد البغدادي ؛ أبو الفرج ولد سنة ٤٧٧ هـ ، مؤرخ أديب فيه ميل إلى مذهب الفلاسفة ، له « ذيل على تاريخ الزاغوني » وله مصنفات في الأصول ، توفي ببغداد سنة ٥٧٣ هـ . انظر عنه : المنتظم ٢٧٦/١٠ ؛ ابن الأثير ١٧٠/١١ ؛ ابن الوردي ٨٨/٢ ؛ الشذرات ٢٤٥/٤ ؛ لسان الميزان ١٨٤/٣ وفيه ولد سنة ٤٦٧ ؛ الأعلام ٢٩٠/٣ .

(٦) عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، أبو الفرج الإمام العلامة المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ومن كتبه «زاد المسير في علم التفسير» (وطبع في دمشق) وتيسير البيان في علم القرآن ؛ قال ابن رجب : مجلد ، وكتاب المغني في التفسير قال ابن رجب : أحد وثمانون جزءا . انظر ترجمته ومصنفاته في : وفيات الأعيان ٣٢١/٢ — ٣٢٢ ؛ تاريخ ابن الوردي ١٨٨/٢ ؛ الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٣٩٩/١ — ٤٣٣ ؛ الكامل لابن الأثير (ط . الحنبلي) ٢٢٨/١٠ ، ٦٧/١٢ ؛ الأعلام ٨٩/٤ — ٩٠ .

وكان أبو ذر الهروى قد أخذ طريقة [ ابن ][1] الباقلانى وأدخلها إلى الحرم، ويقال إنه أول من أدخلها إلى الحرم ، وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب فإنهم كانوا يسمعون عليه البخارى ويأخذون ذلك عنه، كما أخذه أبو الوليد الباجى[2]، ثم رحل الباجى إلى العراق ، فأخذ طريقة الباقلانى عن أبى جعفر السمنانى الحنفى قاضى الموصل[3] صاحب [ ابن ] الباقلانى، ونحن قد بسطنا الكلام فى هذه المسائل و بينا ماحصل فيها من النزاع والاضطراب فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة المشتبهة ، لما فيها من لبس الحق بالباطل، مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة ، بخلاف الألفاظ المأثورة والألفاظ التى بُيِّنت معانيها ، فإن ما كان مأثورا حصلت به الألفة ، وما كان معروفا حصلت به المعرفة ، كما يروى عن مالك رحمه الله أنه قال : « إذا قل العلم ظهر الجفاء، و إذا قلت الآثار كثرت الأهواء » . فإذا لم يكن اللفظ منقولا ولا معناه معقولا ظهر الجفاء والأهواء ، ولهذا تجد قوما كثيرين يحبون قوما و يبغضون قوما لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها ، بل يوالون على إطلاقها أو يعادون ، من غير أن تكون منقولة نقلا صحيحا عن النبى صلى

---

(١) ابن : ليست فى (م) ، (ق) .

(٢) أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجى ، من كبار علماء المالكية ، ولد بالأندلس سنة ٤٠٣ وتوفى سنة ٤٧٤ .

انظر ترجمته فى : الديباج المذهب لابن فرحون، ص ١٢٠ – ١٢٢ ؛ وفيات الأعيان ٢/١٤٢ – ١٤٣ ؛ تاريخ ابن الوردى ١/٣٦١ ؛ الأعلام ٣/١٨٦ .

(٣) محمد بن أحمد بن محمد السمنانى، أبو جعفر قاضى حنفى ولد سنة ٣٦١ أصله من سمنان العراق، نشأ ببغداد ، وولى القضاء بالموصل إلى أن توفى بها سنة ٤٤٤ هـ . وكان مقدم الأشعرية فى وقته ، وشنع عليه ابن حزم، له تصانيف فى الفقه .

انظر عنه : تبيين كذب المفترى، ص ٢٥٩ ؛ الجواهر المضية ٢/٢١ ؛ نكت الهميان، ص ٢٣٧ ؛ الأعلام ٦/٢٠٦ .

١/١٦٤ الله عليه وسلم وسلف الأمة ، ومن غير أن يكونوا هم / يعقلون معناها ، ولا يعرفون لازمها ومقتضاها . وسبب هذا إطلاق أقوال ليست منصوصة ، وجَعْلها مذاهب يُدعى إليها ، ويوالى ويعادى عليها .

وقد ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول فى خطبته : « إن أصدق الكلام كلام الله ، وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة » . فدين المسلمين مبنى على اتباع كتاب الله وسنة رسوله وما اتفقت عليه الأمة ، فهذه الثلاثة هى أصول معصومة ، وما تنازعت فيه الأمة ردوه إلى الله والرسول ، وليس لأحد أن ينصب للأمة شخصا يدعو إلى طريقته ، ويوالى عليها ويعادى ، غير النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا ينصب لهم كلاما يوالى عليه ويعادى غير كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وما اجتمعت عليه الأمة ، بل هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصا أو كلاما يفرِّقون به بين الأمة ، يوالون[1] على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون .

ولهذا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون لهم بإحسان — وإن تنازعوا فيما تنازعوا فيه من الأحكام — فالعصمة بينهم ثابتة ، وهم يردّون ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ، فبعضهم يصيب الحق فيعظم الله أجره ويرفع درجته ، وبعضهم يخطئ بعد اجتهاده فى طلب الحق ، فيغفر الله له خطأه ، تحقيقا لقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٦] سواء كان خطؤهم فى حكم علمى أو حكم خبرى نظرى ، كتنازعهم فى الميت هل يُعذب ببكاء أهله عليه ؟ وهل يسمع الميت قَرْع نعالهم ؟ وهل رأى محمد ربه ؟

(١) م ، ق : يوالون به .

وأبلغ من ذلك أن شريحا[1] أنكر قراءة من قرأ : ﴿ بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ ﴾ [ سورة الصافات : ١٢ ] ، وقال : إن الله لا يعجب ، فبلغ ذلك إبراهيم النخعى[2] ، فقال : « إنما شريح شاعر يعجبه علمه ، كان عبدالله أعلم منه — أو قال : أفقه منه — وكان يقرأ : ( بل عجبتُ ) ، فأنكر على شريح إنكاره ، مع أن شريحا من أعظم الناس قدرا عند المسلمين ؛ ونظائر / هذا متعددة .

١/١٦٥

والأقوال إذا حكيت عن قائلها أو نسبت الطوائف إلى متبوعها فإنما ذاك على سبيل التعريف والبيان ، وأما المدح والذم والموالاة والمُعاداة فعلى الأسماء المذكورة فى القرآن العزيز، كاسم المسلم والكافر، والمؤمن والمنافق، والبر والفاجر، والصادق والكاذب ، والمصلح والمفسد ، وأمثال ذلك . وكون القول صوابا أو خطأ يعرف بالأدلة الدالة على ذلك المعلومة بالعقل والسمع ، والأدلة الدالة على العلم لا تتناقض كما تقدم .

والتناقض هو أن يكون أحد الدليلين يناقض مدلول الآخر : إما بأن ينفى أحدُهما عين مايثبته الآخر ، وهذا هو التناقض الخاص الذى يذكره أهل الكلام والمنطق ، وهو اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب على وجه يلزم من صدق

---

(١) هو شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر الكندى أبو أمية ( القاضى ) ويقال شريح بن شرحبيل ، ويقال ابن شراحيل ، استقضاه عمر على الكوفة ، وأقام على القضاء بها ستين سنة وقضى بالبصرة سنة . ممن روى عنه الشعبي وابن سيرين وإبراهيم النخعى . قال أبو نعيم : مات سنة ثمان وسبعين زمن مصعب بن الزبير .

انظر ترجمته فى : تهذيب التهذيب ٤ / ٣٢٦ — ٣٢٨ ؛ طبقات ابن سعد ٦/١٣١ — ١٤٤ وفيها أنه توفى سنة ٧٦ .

(٢) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن ذهل النخعى أبو عمران الفقيه ، روى عن شريح القاضى وروى عن عائشة ، روى عنه الأعمش وحماد بن سليمان .

قال ابن حبان مولده سنة ٥٠ ، وقال أبو نعيم أنه توفى سنة ٩٦ .

انظر ترجمته فى : تهذيب التهذيب ١/١٧٧ — ١٧٩ ؛ طبقات ابن سعد ٦/٢٧٠ — ٢٨٦ .

إحداهما كذب الأخرى . وأما التناقض المطلق فهو أن يكون موجب أحد الدليلين ينافي موجب الآخر : إما بنفسه، وإما بلازمه، مثل أن ينفي أحدُهما لازمَ الآخر أو يثبت ملزومه، فإن انتفاء لازم الشيء يقتضي انتفاءه، وثبوت ملزومه يقتضي ثبوته .

ومن هذا الباب الحكم على الشيئين المتماثلين من كل وجه مؤثر في الحكم بحكمين مختلفين ، فإن هذا تناقض أيضًا ، إذ حكم الشيء حكم مثله ، فإذا حُكم على مثله بنقيض حكمه كان كما لو حُكم عليه بنقيض حكمه .

وهذا التناقض العام هو الاختلاف الذي نفاه الله تعالى عن كتابه بقوله عز وجل : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء : ٨٢] ، وهو الاختلاف الذي وصف الله به قول الكفار في قوله تعالى : ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ * يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [سورة الذاريات : ٨، ٩] .

وضد هذا هو التشابه العام الذي وصف الله به القرآن في قوله : [ ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ [سورة الزمر: ٢٣]، وهذا ليس هو التشابه الخاص الذي وصف الله تعالى به بعض القرآن في قوله : ][1] ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [ سورة آل عمران : ٧ ] ، فإن ذلك التشابة العام يراد به التناسب والتصادق والائتلاف .

وضده : الاختلاف الذي هو التناقض والتعارض، فالأدلة[2] الداله على العلم لا يجوز أن تكون متناقضة متعارضة ، وهذا مما لا ينازع فيه أحد من العقلاء ،

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .

(٢) م ، ق : فالدلالة .

١/١٦٦، ومَنْ صار من أهـل الكلام إلى القول بتكافؤ / الأدلة والحـيرة فإنمـا ذاك لفساد استدلاله إما لتقصيره ، وإما لفساد دليـله ، ومن أعظم أسباب ذلك الألفـاظ المجملة التى تشتبه معانيها .

وهؤلاء الذين يعارضون الكتاب والسنة بأقوالهم بنوا أمرهم على أصل فاسد، وهو أنهم جعـلوا [ أقوالهم التى ابتدعوها هى الأقوال المحكمة التى جعلوها أصول دينهم ، وجعلوا ][1] قول الله ورسوله من المجمل الذى لا يُستفاد منه علم ولا هدى ، فجعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم ، والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه ، كما يجعل الجهمية من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم ما أحدثوه من الأقوال التى نفوا بها صفات الله ، ونفوا بهـا رؤيته فى الآخرة وعُلُوّه على خلقه ، وكون القرآن كلامه ونحو ذلك ، جعـلوا تلك الأقوال محكمة ، وجعلوا قول الله ورسوله مؤوّلا عليها، أو مردودًا ، أو غير ملتفت إليـه ولا متلقّ للهدى منـه[2] ، فتجد أحدهم يقول : ليس بجسم ، ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا له كم ، ولا كيف ، ولا تحـــله الأعراض والحوادث ونحو ذلك ، وليس بمباين للعالم ولا خارج عنه .

فإذا قيل : إن الله أخبر أن له علمًا وقدرة ؛ قالوا : لو كان له علم وقدرة للزم أن تحلّه الأعراض ، وأن يكون جسما ، وأن يكون له كيفية وكمية، وذلك منتف عن الله ، لمـا تقدم .

ثم قد تقول : إن الرسول قصد بما ذكره من أسماء الله وصفاته أمورًا لا نعرفها، وقد تقـول : إنه قصد خطاب الجمهور بإفهامهم الأمر على غير حقيقته ، لأن مصلحتهم فى ذلك ، وقد يفسر صفة بصفة ، كما يفسر الحب والرضـا والغضب

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .
(٢) س : ولا يتلق الهدى منه .

بالإرادة ، أو السمع[1] والبصر بالعلم ، والكلام والإرادة والقدرة بالعلم ، و يكون القول فى الثانية كالقول فى الأولى ، يلزمها من اللوازم فى النفى والإثبات ما يلزم التى نفاها ؛ فيكون مع جمعه فى كلامه أنواعًا من السفسطة فى العقليات والقرمطة فى السمعيات قد فرّق بين المتماثلين : بأن جعل حكم أحدهما مخالفًا لحكم الآخر، و يكون قد عَطّل النصوص عن مقتضاها ، ونَفَى بعضَ ما يستحقه الله من صفات الكمال ، و يكون النافى لما أثبته هو قد تسلط عليه ، وأورد عليه فيما أثبته هو نظير ما أورده هو على من أثبت ما نفاه، و إن كان النافى لما أثبته أكثر تناقضًا منه .

١/١٦٧ /ثم هؤلاء يجعلون ما ابتدعوه من الأقوال المجملة دينًا ، يوالون عليه و يعادون، بل يُكَفِّرون مَنْ خالفهم فيما ابتدعوه، و يقول : « مسائل أصول الدين : المخطئ فيها يكفر » وتكون تلك المسائل مما ابتدعوه .

ومعلوم أن الخوارج هم مبتدعة مارقون ، كما ثبت بالنصوص المستفيضة عن النبى صلى الله عليه وسلم و إجماع الصحابة ذمُّهم والطعنُ عليهم ، وهم إنما تأولوا آيات من القرآن على ما اعتقدوه ، وجعلوا من خالف ذلك كافرا ، لاعتقادهم أنه خالف القرآن، فمن ابتدع أقوالا ليس لها أصل فى القرآن، وجعل من خالفها كافرًا كان قوله شرًا من قول الخوارج ، ولهذا اتفق السلف والأئمة على أن قول الجهمية شر من قول الخوارج .

وأصل[2] قول الجهمية هو نفى الصفات بما يزعمونه من دعوى العقليات التى عارضوا بها النصوص ، إذ كان العقل الصريح الذى يستحق أن تسمى قضاياه

(١) م ، ق : والسمع .
(٢) ر ، ص، ط : أصل .

عقليات موافقا للنصوص لا مخالفا لهـا [(١)] ، ولمـا كان قد شاع فى عرف الناس أن قول الجهمية مبناه على النفى صار الشعراء ينظمون هذا المعنى، كقول أبى تمـام:

جَهْمية الأوصاف إلا أنهـم  قد لَقَّبـوها جوهر الأشياء [(٢)]

فهؤلاء ارتكبوا أربع عظائم : أحدها : ردّهم لنصوص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والثانى : ردّهم ما يوافق ذلك من معقول العقلاء ، والثالث : جعـل ماخالف ذلك من أقوالهم المجملة أو الباطلة هى أصول الدين، والرابع : تكفيرهم، أو تفسيقهم ، أو تخطئتهم لمـن خالف هـذه الأقوال المبتدعة المخالفـة لصحيح المنقول وصريح المعقول .

وأما أهل العلم والإيمـان : فهم على نقيض هـذه الحال ، يجعلون كلام الله [ وكلام ] رسوله [(٣)] هو الأصل الذى يعتمد عليه ، وإليه يردُّ ما تنازع الناس فيه ، فما وافقه كان حقًّا، وما خالفه كان باطلا، ومَنْ كان قصده متابعته من المؤمنين، وأخطأ بعـد اجتهاده الذى استفرغ به وُسْعه غفر الله له خطأه، سواء كان خطؤه فى المسائل العلمية الخـبرية [(٤)] ، أو المسائل العملية ، فإنه ليس كل ما كان معـلوما متيقنا لبعض / الناس يجب أن يكون معلومًا متيقنًا لغيره . ١٦٨/١

وليس كل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمه كل الناس ويفهمونه ، بل كثير منهم لم يسمع كثيرًا منـه ، وكثير منهم قـد يشتبه عليـه ما أراده ، وإن كان كلامه فى نفسـه محكما مقرونا بمـا يبين مراده ، لكن أهل العـلم يعلمون

---

(١) لهـا : ليست فى (ر) ، (ص) ، (ط) .

(٢) البيت موجود فى « ديوان أبى تمام » ص ١١ بتحقيق الدكتور شاهين عطية (طبعة لبنان) الطبعة الأولى ، سنة ١٩٦٨ .

(٣) كلام الله وكلام رسوله : كذا فى (س) وفى سائر النسخ : كلام الله ورسوله .

(٤) س : أو الخبرية .

ما قاله ، ويميِّزون بين النقل الذى يصدق به والنقل الذى يكذب به ، ويعرفون ما يُعلم به[(١)] معانى كلامه صلى الله عليه وسلم ، فإن الله تعالى أمر الرسول بالبلاغ المبين ، وهو أطوع الناس لربه ، فلابد أن يكون قد بلَّغ البلاغ المبين ، ومع البلاغ المبين لا يكون بيانه[(٢)] ملتبسا مدلسا .

والآيات التى ذكر الله فيها أنها متشابهات لا يعلم تأويلها إلا الله ، إنما نفى عن غيره علم تأويلها ، لا علم تفسيرها ومعناها ، كما أنه لما سُئل[(٣)] مالك رضى الله تعالى عنه عن قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ [ سورة طه : ٥ ] كيف استوى ؟ قال : « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » — وكذلك ربيعة[(٤)] قبله[(٥)] — فبين مالك أن معنى الاستواء معلوم ، وأن كيفيته مجهولة ، فالكيف المجهول هو من التأويل الذى لا يعلمه إلا الله ، وأما ما يُعلم من الاستواء وغيره فهو من التفسير الذى بيَّنه الله ورسوله .

معنى الاستواء على العرش

والله تعالى قد أمرنا أن نتدبر القرآن ، وأخبر أنه أنزله لنعقله ، ولا يكون التدبر والعقل[(٦)] إلا لكلام بيَّن المتكلمُ مراده به ، فأما من تكلم بلفظ يحتمل معانى

(١) س : ما به تعلم .
(٢) و : كلامه .
(٣) س : ولما سئل .
(٤) م (فقط) : وكذلك قال ربيعة .
(٥) أورد السيوطى فى الدر المنثور ٣ / ٩١ أقوال السلف فى تفسير الاستواء على العرش ومنها : «وأخرج اللالكائى عن ابن عيينة قال : سئل ربيعة عن قوله : ( استوى على العرش ) كيف استوى ؟ قال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التصديق . وأخرجه البيهقى فى «الأسماء والصفات» ... وأخرج اللالكائى عن جعفر بن عبد الله قال جاء رجل إلى مالك ... فسرى عن مالك فقال : الكيف غير معقول ، والاستواء منه غير مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ... » . وانظر « الأسماء والصفات » للبيهقى ، ص ٤٠٨ — ٤٠٩ .
(٦) م (فقط) : والتعقل .

كثيرة ولم يبين مراده منها فهذا لا يمكن أن يُتدبر كلامه ولا يعقل ، ولهـذا تجد عامة الذين يزعمون[1] أن كلام الله يحتمل وجوها كثيرة، وأنه لم يبين مراده من ذلك قد اشتمل كلامهم من الباطل على ما لا يعلمه إلا الله ، بل فى كلامهم من الكذب فى السمعيات نظير ما فيه من الكذب فى العقليات، و إن كانوا لم يتعمدوا الكذب، كالمحدث الذى يغلط فى حديثه خطأ، بل منتهى أمرهم : القرمطة فى السمعيات، والسفسطة فى العقليات ، وهذان النوعان يجمع الكذب والبهتان .

فإذا قال القائل : « استوى » يحتمل خمسة عشر وجهًا أو أكثر أو أقل ، كان غالطا . فإن قول القائل : « استوى على كذا » له معنى، / وقوله : « استوى إلى كذا » له معنى ، وقوله : « استوى وكذا » له معنى ، وقوله : « استوى » بلا حرف يتصل به له معنى ، فمعانيه تنوعت بتنوع ما يتصل به من الصِّلات ، كحـرف الاستعلاء والغاية وواو الجمـع ، أو ترك تلك الصلات .

١٦٩/١

وقد بسط هذا فى غير هـذا الموضع ، و بُيِّن أن كلام الله مبيِّن غاية البيان ، موفٍّ حق التوفية فى الكشف والإيضاح، وقد بسط الكلام على هذا النص وغيره، و بُيِّن نحو من عشرين دليلا تدل على أن هذه الآية نص فى معنى واحد لا يحتمل معنى آخر ، وكذلك ذكر هذا فى غير هذا النص .

فإن الكلام هنا أربعة أنواع :

أحدها : أن نبين أن ماجاء به الكتاب والسنة فيه الهدى والبيان .

والثانى : أن نبين أن ما يُقَدَّر من الاحتمالات فهى باطـلة ، قد دل الدليل الذى به يُعرف مراد المتكلم على أنه لم يردها .

الثالث : أن نبيِّن أن ما يُدَّعى أنه معارض لها من العقل فهو باطل .

الرابع : أن نبيِّن أن العقل موافق لهـا معاضد ، لا مناقض لها معارض .

---

(١) ر : زعموا .

## الوجه الثامن عشر (١)

ما يعارضون به الأدلة الشرعية من العقليات فاسد متناقض

أن يُقال : ما يعارضون به الأدلة الشرعية من العقليات فى أمر التوحيد والنبوّة والمعاد قد بينّا فساده فى غير هذا الموضع وتناقضه ، وأن معتقد صحته من أجهل الناس وأضلهم فى العقل ، كما بينا انتهاءهم فى نفى الصفات والأفعال إلى حجة التركيب والتشبيه والاختصاص ، وانتهاءهم فى جَحْد القدر إلى تعارض الأمر والمشيئة ، وانتهاءهم فى مسألة حدوث العالم والمعاد إلى إنكار الأفعال .

وبينا أن ما يذكرونه على النفى ألفاظ مجملة مشتبهة تتناول حقًّا وباطلا ، كقولهم : إن الرب تعالى لو كان موصوفًا بالصفات من العلم والقدرة وغيرهما مباينا للمخلوقات لكان مركّبًا من ذات وصفات ، ولكان مشاركا لغيره فى الوجود وغيره ، ومفارقا له فى الوجوب وغيره ، فيكون مركّبًا مما به الاشتراك والامتياز ، ولكان له حقيقة غير مطلق الوجود ، فيكون مركّبًا من وجود وماهية ، ولكان جسما مركّبًا من الجواهر (٢) الفردة ، أو من المادة والصورة ، والمركب مفتقر إلى جزئه ، والمفتقر إلى جزئه لا يكون واجبًا بنفسه .

وقد بينا فساد هذا الكلام بوجوه كثيرة يضيق / عنها هذا الموضع ، فإن مدار ١٧٠/١ هذه الحجة على ألفاظ مجملة ، فإن المركّب يراد به ما ركّبه غيره ، وما كان مفترقًا فاجتمع ، كأجزاء الثوب والطعام والأدوية من السكنجبين (٣) وغيره ، وهذا هو المركّب فى لغة العرب وسائر الأمم .

معنى المركب

وقد يُراد بالمركب [ ما يمكن تفريق بعضه عن بعض (*) ؛ ومعلوم أن الله تعالى منزّه عن جميع هذه التركيبات .

(١) انظر بداية الوجه السابع عشر ص ٢٠٨ .

(٢) الجواهر : كذا فى (م) فقط ؛ وفى سائر النسخ : الأجزاء .

(٣) فى محيط المحيط للبستانى ، ص ٩٧٦ : السكنجبين شراب معرب . وانكبين بالفارسية معناه خل وعسل ويراد به كل حامض وحلو .

ويراد بالمركّب [1] (*)] في عرفهم الخاص ما تميّز منه شيء عن شيء، كتميز العلم عن القدرة، وتميز ما يُرى مما لا يُرى ونحو ذلك، وتسمية هذا المعنى تركيبا وَضْع وضعوه ليس موافقا للغة العرب، ولا لغة أحد من الأمم، وإن كان هـذا مركبا فكل ما في الوجود مركب، فإنه مامن موجود إلا ولا بد أن يعلم منه شيء دون شيء، والمعلوم ليس الذى هو غير معلوم.

وقولهم: «إنه مفتقر إلى جزئه» تلبيس، فإن الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع أن تفارقه أو يفارقها، وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال: إن تلك الحقيقة مفتقرة إلى غيرها، والصفة اللازمة يسميها بعضُ النـاس غير الموصوف، [وبعض الناس يقول: ليست غير الموصوف [2]]. ومن الناس من لا يطلق عليها لفظ المغايرة بنفي ولا إثبات حتى يفصّل ويقول: إن أريد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر فهي غير [3]، وإن أريد بهما ما جاز مفارقة أحدهما للآخر بزمان أو مكان أو وجود فليست بغير، فإن لم يقل: «هي غير الموصوف» لم يكن هناك غير لازم للذات، فضلا عن أن تكون مفتقرة إليه، وإن قيل: «هي غيره» فهي والذات متلازمان لا توجد إحداهما إلا مع الأخرى [4]، ومثـل [5] هذا «التلازم» بين الشيئين يقتضي كون وجود أحدهما مشروطا بالآخر، وهذا ليس بممتنع، وإنما الممتنع أن يكون كل من الشيئين موجبا للآخر، فالدور في العلل ممتنع، والدور في الشروط جائز.

---

(١) (* — *): ما بين المعقوفتين (ص ٢٨٠ — ٢٨١) ساقط من (م)، (ق)، (س).

(٢) مابين المعقوفتين ساقط من (م)، (ق).

(٣) س: دون الآخر كان غيرًا.

(٤) م، ق: لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر.

(٥) د: ومع.

ولفظ « الافتقار » هنا : إن أريد به افتقار[ المعلول إلى علته كان باطلا ، وإن أريد به افتقار[(١)] ] المشروط إلى شرطه[(٢)] — فهذا هو تلازم من الجانبين ، وليس ذلك ممتنعا ، والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقرًا إلى ما هو خارج عن نفسه ، فأما ما كان صفة لازمة لذاته وهو داخل فى مسمّى اسمه ، فقول القائل: « إنه مفتقر إليها » كقوله : « إنه مفتقر إلى نفسه » . فإن القائل إذا قال : « دعوت الله » أو « عبدت الله » كان اسم « الله » متناولا للذات المتصفة بصفاتها ، ليس اسم « الله » اسما للذات مجردة عن صفاتها اللازمة لها .

مذهب النفاة فى الصفات والرد عليه

١٧١/١ / وحقيقة ذلك أنه لاتكون نفسه إلا بنفسه ، ولاتكون ذاته إلا بصفاته ، ولا تكون نفسه إلا بما هو داخل فى مسمّى اسمها ، وهذا حق ، ولكن قول القائل: « إن هذا افتقار إلى غيره » تلبيس ، فإن ذلك[(٣)] يشعر أنه مفتقر إلى ما هو منفصل عنه ، وهذا باطل ، لأنه قد تقدم أن لفظ « الغير » يُراد به ما كان مفارقًا له بوجود أو زمان أو مكان ، ويُراد به ما أمكن العلم به دونه ، والصفة لاتسمى غيرًا له بالمعنى الأول ، [ وبالمعنى الأول ] يمتنع[(٤)] أن يكون مفتقرًا إلى غيره ، إذ ليست صفته غيرًا له بهذا المعنى ، وأما بالمعنى الثانى فلا يمتنع أن يكون وجوده مشروطا بصفات ، وأن يكون مستلزما لصفات ، وإن سميت تلك الصفات « غيرًا » فليس فى إطلاق اللفظ ما يمنع صحة المعانى العقلية ، سواء جاز إطلاق اللفظ أو لم يجز .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .

(٢) س ، ر ، ط : شرط .

(٣) ذلك : كذا فى (م) ، وفى سائر النسخ : ذاك .

(٤) م ، ق : بالمعنى الأول فيمتنع ؛ ر ، ط : بالمعنى الأول يمتنع ؛ ص : سقطت هذه الكلمات وما بعدها إلى بداية عبارة : وأما بالمعنى الثانى .

وهؤلاء عمدوا إلى المعانى الصحيحة العقلية وأطلقوا[(١)] عليها ألفاظا مجملة تتناول الباطل الممتنع ، كالرافضى الذى يُسمى أهــل السنة ناصبة ، فيوهم أنهم نصبوا العداوة لأهل البيت رضى الله عنهم .

وقد بيَّنا فى غير هــذا الموضع أن إثبات المعانى القائمة التى توصف بها الذات لابد منه لكل عاقل ، وأنه لاخروج عن ذلك إلا بجحد وجود الموجودات مطلقا ، وأما من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة ووجود القدرة هو وجود الإرادة ، فقود[(٢)] هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كل شيء هو عين وجود الخالق تعالى ، وهذا منتهى الإلحاد ، وهو مما يعلم بالحس والعقل والشرع أنه فى غاية الفساد ، ولا مخلص من هــذا إلا بإثبات[(٣)] الصفات ، مع نفى ممــاثلة المخلوقات ، وهو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

وذلك أن نُفاة الصفات من المتفلسفة ونحوهم يقولون : إن العاقل والمعقول والعقل ، والعاشق والمعشوق والعشق ، واللذة واللذيذ والملتذ : هو شيء واحد ، وإنه موجود واجب له عناية ، ويفسرون عنايته بعلمه أو عقــله ، ثم يقولون : وعلمه أو عقــله هو ذاته ، وقد يقولون : إنه حى علـيم قدير مريد متكلم سميع بصير ، ويقولون : إن ذلك كله شيء واحد ، فإرادته عين قدرته ، وقدرته عين علمه ، وعلمه عين ذاته[(٤)] .

---

(١) وأطلقوا : كذا فى (م) ، (ق) . وفى سائر النسخ : أطلقوا .

(٢) ر : فقول ؛ م : فطرد . وفى اللسان : القود : نقيض السَّوق ، يقود الدابة من أمامها ويسوقها من خلفها ... والانقياد والقود واحد .

(٣) س : إثبات .

(٤) وعلمه عين ذاته : كذا فى (م) فقط . وفى سائر النسخ : وعلمه ذاته .

١٧٢/١ وذلك أن من أصلهم[(١)] : أنه ليس له صفة / ثبوتية ، بل صفاته : إما سلب ، كقولهم : ليس بجسم ولا متحيز ؛ و إما إضافة كقولهم : مبدأ وعلة ؛ و إما مؤلف منهما كقولهم : عاقل ومعقول وعقل ، و يعبرون عن هذه المعانى بعبارات هائلة ، كقولهم : إنه ليس فيه كثرة كم ، ولا كثرة كيف ، أو إنه ليس له أجزاء حد ، ولا أجزاء كم ، أو إنه لا بد من إثباته موحّدا توحيّدا ، منزّهًا مقدّسا عن المقولات العشر : عن الكم ، والكيف ، والأيْن ، والوضع ، والإضافة ، ونحو ذلك .

ومضمون هـذه العبارات وأمثالها نفى صـفاته ، وهم يسمون نفى الصفات « توحيـدا » . وكذلك المعتزلة ومن ضاهاهم من الجهمية يسمون ذلك توحيدا .

وهم ابتدعوا هـذا التعطيل الذى يسمونه توحيدا ، وجعلوا اسم التوحيد واقعا على غير ما هو واقع عليه فى دين المسلمين ، فإن التوحيـد الذى بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، هو أن يعبـد الله لا يشرك به شيئا ، ولا يجعل له ندّا ، كما قال تعالى : ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [ سورة الكافرون : ١ — ٦ ] .

ومن تمـام التوحيد أن يوصف الله تعـالى بمـا وصف به نفسـه ، وبمـا وصفه به رسـوله ، و يُصان ذلك عن التحريف والتعطيل والتكييف والتمثيل ، كما قال تعـالى : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [ سورة الإخلاص : ١ — ٤ ] .

---

(١) س ، ط : وذلك لأن من أصلهم ؛ ص : وذلك لأن أصلهم .

١٧٣/١

ومن هنا ابتدع من ابتدع لمن اتبعه على نفى الصفات اسم / « الموحدين » ، وهؤلاء منتهاهم أن يقولوا : هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق ، كما قاله طائفة منهم ؛ أو بشرط نفى الأمور الثبوتية ، كما قاله ابن سينا وأتباعه ؛ أو يقولون : هو الوجود المطلق لا بشرط، كما يقوله القونوى وأمثاله .

الرد على نفاة الصفات من وجوه

ومعلوم بصريح العقل الذى لم يكذب قط أن هـذه الأقوال باطلة متناقضة من وجــوه :

الأول

أحدها : أن جعل عين العـلم عين القدرة ، ونفس القدرة هى نفس الإرادة والعناية ، ونفس الحياة هى نفس العلم والقدرة، ونفس العلم نفس الفعل والإبداع ونحو ذلك معلوم الفساد بالضرورة ، فإن هذه حقائق متنوعة ، فإن جعلت هذه الحقيقة هى تلك كان بمنزلة من يقول: إن حقيقة السواد هى حقيقة الطَّعْم، وحقيقة الطَّعْم هى حقيقة اللون، وأمثال ذلك ممـا يجعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة .

الثانى

الوجه الثانى : أنه من المعلوم أن القائم بنفسه ليس هو القائم بغيره ، والجسم ليس هو العرض ، والموصوف ليس هو الصفة، والذات ليست هى النعوت، فمن قال : « إن العالم هو العلم، والعلم هو العالم » فضلاله بيِّنٌ . وكذلك معلوم أن العلم ليس هو المعلوم ، فمن قال : « إن العلم هو المعلوم ، والمعلوم هو العلم » فضلاله بيِّنٌ أيضـا .

ولفظ « العقل » إذا أُريد(1) به المصـدر فليس المصدر هو العاقل الذى هــو [ اسم ](2) الفاعل ، ولا المعقول الذى هو اسم مفعول، وإذا أُريد بالعقل جوهر

---

(1) م ، ق ، ر ، ص ، ط : أراد.

(2) اسم : ساقطة من (م) ، (ق) ، (ر) ، (ط) .

قائم بنفسه[1] فهو العاقل ؛ فإذا كان يعقل نفسه أو غيره فليس عين عقله لنفسه أو غيره هو عين ذاته ، وكذلك إذا سمى عاشقًا ومعشوقا بلغتهم ، أو قيل : « محبوب ومحب » بلغة المسلمين ، فليس الحب والعشق هو نفس العاشق ولا المحبِّ ، ولا العشق ولا الحب هو المعشوق ولا المحبوب ، بل التمييز بين مسمَّى المصدر ومسمى اسم الفاعل واسم المفعول ، والتفريق بين الصفة والموصوف مستقر فى فطر العقول ولغات الأمم ، فمن جعل أحدهما هو الآخر كان قد أتى من السفسطة بما لا يخفى على من يتصور ما يقول ، ولهذا كان منتهى هؤلاء السفسطة فى العقليات والقرمطة فى السمعيات .

الثالث / الوجه الثالث : أن يقال : الوجود المطلق بشرط الإطلاق ، أو بشرط سلب الأمور الثبوتية ، أو لا بشرط ، مما يُعلم بصريح العقل انتفاؤه فى الخارج ، وإنما يوجد فى الذهن ، وهذا مما قرَّروه فى منطقهم اليونانى ، وبيَّنوا أن المطلق بشرط الإطلاق كإنسان مطلق بشرط الإطلاق ، وحيوان مطلق بشرط الإطلاق ، وجسم مطلق بشرط الإطلاق ، ووجود مطلق بشرط الإطلاق : لا يكون إلا فى الأذهان دون الأعيان . ١/١٧٤

ولما أثبت قدماؤهم الكليات المجردة عن الأعيان التى يسمونها « المُثُل الأفلاطونية » أنكر ذلك حُذَّاقهم ، وقالوا : هذه لا تكون إلا فى الذهن ، ثم الذين ادّعوا ثبوت هذه الكليات فى الخارج مجردة قالوا : إنها مجردة عن الأعيان المحسوسة ، ويمتنع عندهم أن تكون هذه هى المبدعة للأعيان ، بل يمتنع أن تكون شرطًا فى وجود الأعيان ، فإنها إما أن تكون صفة للأعيان ، أو جزءًا منها .

---

(١) وإذا أريد بالعقل جوهر قائم بنفسه : كذا فى (س) ؛ وفى سائر النسخ : وإذا أراد بالعقل جوهرا قائما بنفسه .

وصفة الشيء لا تكون خالقة للموصوف، وجزء الشيء لا يكون خالقًا للجملة، فلو قُدِّر أن فى الخارج وجودا مطلقا بشرط الإطلاق امتنع أن يكون مبدءًا لغـيره من الموجودات ، بل امتنع أن[1] يكون شرطا فى وجود غيره، فإذن تكون المحدثات والممكنات المعـلوم حدوثها وافتقارها إلى الخالق المبدع مستغنية عن هذا الوجود المطلق بشرط الإطلاق ، إن قيل : إن له وجودا فى الخارج ، فكيف إذا كان الذى قال هذا القول هو من أشد الناس إنكارًا على من جعل وجود هذه الكليات المطلقة المجردة عن الأعيان خارجا عن الذهن ؟

وهم قد قرروا أن العـلم الأعلى والفلسفة الأولى هو العلم الناظر فى الوجود ولواحقه ، فجعلوا الوجود المطلق موضوع هذا العلم ، لكن هذا هو المطلق الذى ينقسم إلى واجب وممكن ، وعلة ومعلول ، وقديم ومحدث .

ومَوْرِد التقسيم مشترك بين الأقسام . فلم يمكن هؤلاء أن يجعلوا هذا الوجود المنقسم إلى واجب وممكن هو الوجود الواجب، فجعلوا الوجود الواجب هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق الذى ليس له حقيقة سـوى الوجود المطلق ، أو بشرط سلب الأمور الثبوتية ، ويعـبِّرون عن هذا بأن وجوده ليس عارضًا لشيء / من المـاهيات والحقائق . ١٧٥/١

وهذا التعبير مبنى على أصلهم الفاسد ، وهو أن الوجود يعرض للحقائق الثابتة فى الخارج ، بناء على أنه فى الخارج وجود الشيء غير حقيقته ، فيكون فى الخارج حقيقة يعرض لها الوجود تارة ، ويفارقها أخرى .

---

(١) بل امتنع أن : كذا فى (م) فقط . وفى سائر النسخ : بل أن . .

ومن هنا فرّقوا فى منطقهم بين الماهية والوجود ، وهم لو فسروا الماهية بما يكون فى الأذهان ، والوجود بما يكون فى الأعيان ، لكان هذا صحيحاً لا ينازع فيه عاقل ، وهذا هو الذى تخيلوه فى الأصل ، لكن توهموا أن تلك الماهية التى فى الذهن هى بعينها الموجود الذى فى الخارج ، فظنوا أن فى هذا الإنسان المعين جواهر عقلية قائمة بأنفسها مغايرة لهذا المعين [(١)] ، مثل كونه حيواناً وناطقا وحساساً ومتحركا بالإراده ونحو ذلك .

والصواب أن هذه كلها أسماء لهذا المعين ، كل اسم يتضمن صفة ليست هى الصفة التى يتضمنها الاسم الآخر ، فالعين واحدة ، والأسماء والصفات متعددة .

وأما إثباتهم أعياناً قائمة بنفسها فى هذه العين المعينة فمكابرة للحس والعقل والشرع ، فهذا الموجود المعين فى الخارج هو هو [(٢)] ، ليس هناك جوهران اثنان ، حتى يكون أحدهما عارضًا للآخر أو معروضا ، بل هناك ذات وصفات ، وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع [(٣)] .

والمقصود هنا أنه لم يمكن ابن سينا وأمثاله أن يجعلوه الوجود المنقسم إلى واجب وممكن ، بجعلوه الوجود المطلق بشرط الإطلاق ، أو بشرط سلب الأمور الثبوتية ، كما بيّن ذلك فى « شفائه » وغيره من كتبه .

وهذا مما قد بيّن هو — ومما يعلم كل عاقل [(٤)] — أنه يمتنع وجوده فى الخارج ، ثم إذا جعل مطلقا بشرط الإطلاق لم يجز أن ينعت بنعت يوجب امتيازه . فلا يقال :

---

(١) م ، ق : لهذا المعنى المعين .

(٢) هو (الثانية) : ساقطة من (ر) ، (س) ، (ص) ، (ط) .

(٣) كما فى كتابه « الرد على المنطقيين » .

(٤) م ، ق ، ر : مما قد بيّن هو وبيّن ما يعلم كل عاقل ؛ ص ، ط : مما قد بيّن هو وبيّن كل عاقل .

هو واجب بنفسـه ، ولا ليس بواجب بنفسه ، فلا يوصف بنفى ولا إثبات ، لأن هذا نوع من التميز والتقييد .

وهذا حقيقة قول القرامطة الباطنية الذين يمتنعون[1] عن وصفه بالنفى والإثبات ، ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع ، كما أن الجمع بين النقيضين ممتنع .

وأما إذا قُيِّد بسلب الأمور الثبوتية دون العدمية ، فهو أسوأ حالا من المقيد بسلب الأمور / الثبوتية والعدمية ، فإنه يشارك غيره فى مسمّى الوجود و يمتاز عنه بأمور وجودية ، وهو يمتاز عنها بأمور عدمية ، فيكون كل من الموجودات أكمل منـــه . ١٧٦/١

وأما إذا قُيِّد بسلب الأمور الثبوتية والعدمية معًا ، كان أقرب إلى الوجود من أن يمتاز بسلب الوجود دون العدم ، و إن كان هذا ممتنعاً فذاك ممتنع أيضاً ، وهو أقرب إلى العدم، فلزمهم أن يكون الوجود الواجب الذى لا يقبل العدم هو الممتنع الذى لا يتصوّر وجوده فى الخارج ، و إنمـا يقدِّره الذهن تقديراً ، كما يُقدِّر كون الشيء موجودًا معدومًا ، أو لا موجودا ولا[2] معدومًا ، فلزمهم الجمع بين النقيضين، والخلو عن النقيضين .

وهـذا من أعظم الممتنعات باتفاق العقلاء ، بل قد يُقال : إن جميع الممتنعات ترجع إلى الجمع بين النقيضين . فلهذا كان ابن سينا وأمثاله من أهل دعوة القرامطة الباطنية من أتباع الحاكم الذى كان بمصر ، وهـؤلاء وأمثالهم من رءوس الملاحدة الباطنية، وقد ذكر ذلك عن نفسه ، وأنه كان هو وأهل بيته من أهل دعوة هؤلاء

(١) د ، ص ، ط : يمنعون .

(٢) س ، ص ، ط : ولا .

المصريين[(١)] الذين يسميهم المسلمون الملاحدة ، لإلحادهم فى أسماء الله وآياته إلحادا أعظم من إلحاد اليهود والنصارى .

وأما ملاحدة المتصوفة : كابن عربى الطائى ، وصاحبه الصدر القونوى ، وابن سبعين ، وابن الفارض وأمثالهم ، فقد يقولون : هو الوجود المطلق لا بشرط الإطلاق ، كما قاله القونوى ، وجعله هو الوجود من حيث هو هو ، مع قطع النظر عن كونه واجبا وممكنا وواحدا وكثيرا ، وهذا معنى قول ابن سبعين[(٢)] وأمثاله القائلين بالإحاطة .

ومعلوم أن المطلق لا بشرط — كالإنسان المطلق لا بشرط — يصدق على [ هذا[(٣)] ] الإنسان وهذا الإنسان ، وعلى الذهنى والخارجى ، فالوجود المطلق لا بشرط يصدق على الواجب[(٤)] والممكن ، والواحد والكثير ، والذهنى والخارجى ، وحينئذ فهذا الوجود المطلق ليس موجودا فى الخارج مطلقا بلا ريب .

ومن قال : «إن الكلى الطبيعى موجود فى الخارج» فقد يريد به حقاً وباطلا ، فإن أراد بذلك أن ما هو كلى فى الذهن موجود فى الخارج معينا : أى تلك الصورة الذهنية مطابقة للأعيان الموجودة فى الخارج ، كما يطابق / الاسم لمسماه ، والمعنى الذهنى الموجود الخارجى ، فهذا صحيح . وإن أراد بذلك أن نفس الموجود

١/١٧٧

---

(١) أشار إلى ذلك ابن سينا فيما نقله عنه يحيى بن أحمد الكاشى فى رسالة « نكت فى أحوال الشيخ الرئيس ابن سينا » تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ، ص ١٠ ، منشورات المعهد العلمى الفرنسى بالقاهرة سنة ١٩٥٢ . يقول ابن سينا : « وكان أبى ممن أجاب داعى المصريين ويعد من الاسماعيلية . وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذى يقولونه ويعرفونه هم ، وكذلك أخى ، وكانوا ربما تذاكروا ذلك بينهم وأنا أسمع وأدرك ما يقولونه ولا تقبله نفسى وابتدأوا يدعوننى إليه » . وانظر فى ذلك أيضا : تاريخ الحكماء لابن القفطى ، ص ٤١٣ .

(٢) م ، ق : ابن سينا .

(٣) هذا : ساقطة من (م) فقط .

(٤) م (فقط) : على هذا الواجب .

فى الخارج كلى حين وجوده فى الخارج ، فهذا باطل، مخالف للحس والعقل، فإن الكلى هو الذى لا يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه .

وكل موجود فى الخارج معيّن متميز بنفسه عن غيره يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه، أعنى هذه الشركة التى يذكرونها فى هذا الموضع، وهى اشتراك الأعيان فى النوع، واشتراك الأنواع فى الجنس، وهى اشتراك الكليات فى الجزئيات .

والقسمة المقابلة لهذه الشركة، هى قسمة الكلى إلى جزئياته، كقسمة الجنس إلى أنواعه ، والنوع إلى أعيانه .

وأما الشركة التى يذكرها الفقهاء فى كتاب الشركة ، والقسمة المقابلة لها التى يذكرها الفقهاء فى باب القسمة ؛ وهى(١) المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ ﴾ [ سورة القمر : ٢٨ ] ، وقوله : ﴿ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ ﴾ [ سورة الحجر: ٤٤ ] ، فتلك شركة فى الأعيان الموجودة فى الخارج، وقسمتها قسمة للكل(٢) إلى أجزائه ، كقسمة الكلام إلى الاسم والفعل والحرف . والأول كقسمة الكلمة الاصطلاحية إلى اسم وفعل وحرف .

وإذا عُرف أن المقصود الشركة فى الكليّات ، لا فى الكل ، فمعلوم أنه لا شركة فى المعينات ، فهذا الإنسان المعيّن ليس فيه شى من هذا المعيّن ، ولا فى هذا شيء من هذا . ومعلوم أن الكلى الذى يصلح لاشتراك الجزئيات فيه لا يكون هو جزءًا من الجزئى الذى يمنع(٣) تصوّره من وقوع الشركة فيه .

فمن قال : « إن الإنسان الكلى جزء من هذا الإنسان المعين » أو « إن الإنسان المطلق جزء من هذا المعيّن » بمعنى أن هذا المعيّن فيه شيء مطلق، أو شيء كلى ، فكلامه ظاهر الفساد .

---

(١) م ، ق : فهى .
(٢) م (فقط) : الكل .
(٣) س : يمتنع .

وبهذا تحل شُبَهٌ كثيرة توجد فى كلام الرازى، وأمثاله من أهل المنطق، ونحوهم ممن التبس عليهم هذا المقام.

وجـود الله هل هو ماهيته أو زائد على ماهيتـه ؟

/ وبسبب التباس هذا عليهم حاروا فى وجود الله تعالى: هل هو ماهيته، أم هو زائد على ماهيتـه ؟ وهل لفظ الوجود مقول بالتواطؤ والتشكيك[(١)]، أو مقول بالاشتراك اللفظى ؟ ١٧٨/١

فقالوا : إن قلنـا : إن لفظ الوجود مشترك اشـتراكا لفظيا لزم ألا يكون الوجود منقسما إلى واجب وممكن. وهذا خلاف ما اتفق عليه العقلاء، وما يُعلم بصريح العقـل.

وإن قلنـا : إنه متواطئ أو مشكك، لزم أن تكون الموجودات مشـتركة فى مسمّى الوجود، فيكون الوجود مشتركا بين الواجب والممكن، فيحتاج الوجود المشترك إلى مايميز وجود هذا عن وجود هذا، والامتياز يكون بالحقائق المختصة، فيكون وجود هذا زائدًا على ماهيته ؛ فيكون الوجود الواجب مفتقرًا إلى غيره.

ويذكرون مايذكره الرازى وأتباعه : أن للناس فى وجود الرب تعالى ثلاثة أقوال فقط :

أحدها : أن لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظى فقط.

والثانى : أن وجود الواجب زائد على ماهيته.

والثالث : أنه وجود مطلق، ليس له حقيقة غير الوجود المشروط بسلب كل ماهية ثبوتية عنه.

رأى ابن تيمية

فيقال لهم : الأقوال الثلاثة باطلة، والقول الحق ليس واحدا من الثلاثة.

وإنمـا أصل الغلط هو توهمهم أنّا إذا قلنا: « إن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن » لزم أن يكون فى الخـارج وجود هو نفسه فى الواجب، وهو نفسه

(١) م، ق : أو التشكيك.

فى الممكن ، وهذا غلط ، فليس فى الخـارج بين الموجودين[1] شئ هو نفسه فيهما ، ولكن لفظ « الوجود » ومعناه الذى فى الذهن ، والخط الذى يدل على اللفظ يتناول الموجودين[1] ويعمهما ، وهما يشتركان فيه، فشمول معنى الوجود الذى فى / الذهن لهما كشمول لفظ الوجود والخط الذى يكتب به هـذا اللفظ لهما ، فهما مشتركان فى هذا ، وأما نفس[2] ما يوجد فى الخارج فإنما يشتبهان فيـه من بعض الوجوه ، فأما أن تكون نفس ذات هذا وصفته فيها شيء من ذات هذا وصفته ، فهذا مما يعلم فساده كل من تصوره ، ومَنْ توقف فيه فلعدم تصوره له .

١٧٩/١

وحينئذ فالقول فى اسم « الوجود » كالقول فى اسم « الذات » و «العين» و « النفس » و « المـاهية » و « الحقيقة » ، وكما أن الحقيقة تنقسم إلى : حقيقة واجبة وحقيقة ممكنة ، وكذلك لفظ «المـاهية» ولفظ «الذات» ونحو ذلك ، فكذلك لفظ «الوجود » ، فإذا قلنا : « إن الحقيقة أو المـاهية تنقسم إلى واجبة وممكنة » لم يلزم أن تكون ماهية الواجب فيهـا شيء من ماهية الممكن ؛ فكذلك إذا قيل : « الوجود ينقسم إلى واجب وممكن » لم يلزم أن يكون الوجود الواجب فيه شيء من وجود غيره ، بل ليس فيـه وجود مطلق ولا ماهية مطلقة ، بل ماهيتـه هى حقيقته ، وهى وجوده .

وإذا كان المخـلوق المعين وجوده الذى فى الخـارج هو نفس ذاته وحقيقته وماهيته التى فى الخارج، ليس فى الخـارج شيئان ، فالخالق تعـالى أولى أن تكون حقيقته هى وجوده الثابت الذى لا يشركه فيه أحد ، وهو نفس ماهيته التى هى حقيقته الثابتة فى نفس الأمر .

(١) م ، ق : الوجودين .
(٢) م ، ق : وأما فى نفس . .

ولو قُدِّر أن الوجود المشترك بين الواجب والممكن موجود فيهما فى الخارج ، وأن الحيوانية المشتركة هى بعينها فى الناطق والأعجم : كان تَميُّز أحدهما عن الآخر بوجود خاص ، كما يتميز[1] الإنسان بحيوانية تخصُّه ، وكما أن السواد والبياض إذا اشتركا فى مسمى اللون تميز[2] أحدهما بلونه الخاص عن الآخر .

وهؤلاء الضالون يجعلون الواحد اثنين ، والاثنين واحدا ، فيجعلون هذه الصفة هى هذه الصفة ، ويجعلون الصفة هى الموصوف ، فيجعلون الاثنين واحدا ، كما قالوا : إن العلم هو القدرة وهو الإرادة ، والعلم هو العالم ؛ ويجعلون الواحد اثنين ، كما يجعلون الشىء المعين الذى هو هذا الإنسان هو عدة جواهر : إنسان ، وحيوان / وناطق ، وحسّاس ، ومتحرك بالإرادة ، ويجعلون كلا من هذه الجواهر غير الآخر ، ومعلوم أنه جوهر واحد له صفات متعددة ، وكما يفرِّقون بين المادة والصورة ويجعلونهما جوهرين عقليين قائمين بأنفسهما ، وإنما المعقول هو قيام الصفات بالموصوفات ، والأعراض بالجواهر ، كالصورة الصناعية : مثل صورة الخاتم والدرهم والسرير والثوب ، فإنه عَرَض قائم بجوهر هو الفضة والخشب والغزل ، وكذلك الاتصال والانفصال قائمان بمحل هو الجسم .

١/١٨٠

وهكذا يجعلون الصورة الذهنية ثابتة فى الخارج ، كقولهم فى المجردات المفارقات للمادة ، وليس معهم ما يثبت أنه مفارق إلا النفس الناطقة إذا فارقت البدن بالموت ، والمجردات هى الكليات التى تجردها النفس من الأعيان المشخَّصة[3] ، فيرجع الأمر إلى النفس وما يقوم بها ، ويجعلون الموجود فى الخارج هو الموجود فى الذهن ، كما يجعلون الوجود الواجب هو الوجود المطلق .

(١) م ، ق : كما .
(٢) م ، ق : يتميز .
(٣) م ، ق : عن الأعيان الشخصية .

فهــذه الأمور من أصول ضلالهم ، حيث جعلوا الواحد متعددا ، والمتعدد واحدا ، وجعلوا ما فى الذهن فى الخارج ، وجعلوا ما فى الخارج فى الذهن ، ولزم من ذلك أن يجعلوا الثابت منتفيا ، والمنتفى ثابتا ، فهذه الأمور من أجناس ضلالهم ، وهذا كله مبسوط فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أنّا ننبه على بعض ما نبين به تناقضهم وضــلالهم فى عقلياتهــم التى نَفَوْا بها[(١)] صفات الله عز وجل ، وعارضوا بها نصوص الرسول الثابتة بصحيح المنقول الموافقة لصريح المعقول ، وكلما أمعن الفاضل الذكى فى معرفة أقوال هؤلاء الملاحدة ومن وافقهم فى بعض أقوالهم من أهل البـدع ، كَنُفَاة بعض الصفات الذين يزعمون أن المعقول عارض كلام الرسول ، وأنه يجب تقديمه عليه ، فإنه يتبين[(٢)] له أنه يعلم بالعقل الصريح ما يصدق ما أخبر به الرسـول ، وما به يتبين[(٢)] فساد ما يعارض ذلك .

ولـكن هؤلاء عمدوا إلى ألفاظ مجمـلة مشتبهة تحتمل فى لغات الأمم معـانى / متعددة ، وصاروا يُدخلون فيها من المعانى ما ليس هو المفهوم منها فى لغات الأمم ، ثم ركّبوها وألّفـوها تأليفا طويلا بَنَـوْا بعضه على بعض ، وعظّموا قولهم ، وهوّلوه فى نفوس من لم يفهمه ، ولا ريب أن فيه دقة وغموضا لمـا فيه من الألفاظ المشتركة والمعانى المشتبهة ، فإذا دخل معهم الطالب وخاطبوه بما تنفر عنه فطرته فأخذ يعترض عليهم قالوا له : أنت لا تفهم هذا ، وهذا لا يصلح لك ، فيبقى ما فى النفوس من الأنَفة والحَمِيّة يحملها على أن تسلم تلك الأمور قبل تحقيقها عنده ، وعلى ترك الاعتراض عليها خشية أن ينسبوه إلى نقص العلم والعقل ، ونقلوا الناس

١/١٨١

(١) التى نفوا بها : كذا فى ( م ) فقط . وفى سائر النسخ : التى بها نفوا .
(٢) يتبين : كذا فى ( م ) فقط . وفى سائر النسخ : يبين .

فى مخاطبتهم درجات ، كما يُنَقِّل[(١)] إخوانُهم القرامطةُ المستجيبين لهم درجة بعد درجة حتى يوصلوهم إلى البلاغ الأكبر والناموس الأعظم ، الذى مضمونُه جَحْد الصانع ، وتكذيب رسله ، وجحد شرائعه ، وفساد العقل والدين ، والدخول فى غاية الإلحاد ، المشتمل على غاية الفساد فى المبدأ والمعاد .

وهذا القدر الذى وقع فيه[(٢)] ضُلَّال المتفلسفة لم يقصده عقلاؤهم فى الأصل ، بل كان غرضهم تحقيق الأمور والمعارف ، لكن وقعت لهم شبهات ضلوا بها ، كما ضَلَّ منْ ضل ابتداء من المشركين منهم ومن غيرهم من الكفار ممن ضل ببعض الشبهات ؛ ولهذا يجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء وأمثالهم : أن لا يوافقهم على لفظ مجمل حتى يتبين معناه ، ويعرف مقصوده ، ويكون الكلام فى المعانى العقلية المبينة ، لا فى معان مشتبهة بألفاظ مجملة .

كيف نعرف الضلال ونجتنبه

واعلم أن هذا نافع فى الشرع والعقل :

أما الشرع : فإن علينا أن نؤمن بما قاله الله ورسوله ، فكل ما ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله ، فعلينا أن نصدق به ، وإن لم نفهم معناه ، لأنَّا قد علمنا أنه الصادق المصدوق الذى لا يقول على الله إلا الحق ، وما تنازع فيه الأمة من الألفاظ المجملة كلفظ «المتحيز ، والجهة ، والجسم ، والجوهر ، والعرض» وأمثال ذلك ، فليس على أحد أن يقبل مسمَّى اسم من هذه الأسماء ، لا فى النفى / ولا فى الإثبات ، حتى يتبين له معناه ، فإن كان المتكلم بذلك أراد معنى صحيحا ، موافقا لقول المعصوم كان ما أراده حقا ، وإن كان أراد به معنى مخالفا لقول المعصوم كان ما أراده باطلا .

١٨٢/١

(١) ر ، ص : تنقل ؛ م : نقل .
(٢) فيه : كذا فى ( م ) فقط . وفى سائر النسخ : فى .

ثم يبقى النظر فى إطلاق ذلك اللفظ ونفيــه ، وهى مسألة فقهية ؛ فقد يكون المعنى صحيحا ويمتنع من إطلاق اللفظ لمـا فيه من مفسدة، وقد يكون اللفظ مشروعا ولكن المعنى الذى أراده المتكلم باطل ، كما قال على رضى الله عنه — لمن قال من الخوارج المـارقين « لا حكم إلا لله » — : « كلمة حق أريد بها باطل » .

وقد يُفَرَّق بين اللفظ الذى يُدعى به الرب ، فإنه لا يُدْعَى إلا بالأسماء الحسنى، وبين ما يخبر [ به ][1] عنه لإثبات حق أو نفى باطل .

وإذا كنا فى باب العبارة عن النبى صـلى الله عليــه وسلم علينا أن نفـرق بين مخاطبته وبين الإخبار عنه ، فإذا خاطبناه كان علينا أن نتأدب بآداب[2] الله تعالى ، حيث قال : ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴾ [سورة النور: ٦٣ ] ، فلا نقول : يا محمـد ، يا أحمـد ، كما يدعو بعضنا بعضًا ، بل نقـول : يا رسول الله ، يا نبى الله .

والله سبحانه وتعالى خاطب الأنبياء عليهم الصـلاة والسلام بأسمائهم فقال : ﴿ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ [ سورة البقرة : ٣٥ ] ، ﴿ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ﴾ [ سورة هود : ٤٨ ] ، ﴿ يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ[3] ﴾ [سورة طه : ١١ ، ١٢ ] ، ﴿ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ [سورة آل عمران : ٥٥ ] . ولمـا[4] خاطبه صلى الله عليه وسلم قال : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ [ سورة التحريم : ١ ] ، ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ ﴾

(١) به : ساقطة من ( م ) ، ( ق ) .

(٢) بآداب : كذا فى ( م ) فقط . وفى سائر النسخ : بأدب .

(٣) ر ، س ، ص ، ط : إنى أنا الله .

(٤) م ( فقط ) : فلما .

[سورة المائدة : ٤١]، ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [سورة المائدة : ٦٧]، ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴾ [سورة المزمل : ١] (١)، ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴾ [سورة المدثر : ١] ، فنحن أحق أن نتأدب فى دعائه وخطابه .

وأما إذا كنا فى مقام الإخبار عنه قلنا : « أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمدًا رسول الله » ، وقلنا : محمد رسول الله وخاتم النبيين . فنخبر عنه / باسمه كما أخبر الله سبحانه لما أخبر عنه صلى الله عليه وسلم : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ [سورة الأحزاب : ٤٠] ، وقال : ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ [سورة الفتح : ٢٩] ، وقال : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤٤]، وقال : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ ﴾ [سورة محمد : ٢] .

١/١٨٣

فالفرق بين مقام المخاطبة ومقام الإخبار فرق ثابت بالشرع والعقل ، و به يظهر الفرق بين ما يُدعَى الله به من الأسماء الحسنى ، و بين ما يخبر به عنه عز وجل مما هو (٢) حق ثابت ، لإثبات ما يستحقه سبحانه من صفات الكمال ، ونفى ما تنزه (٣) عنه عز وجل من العيوب والنقائص ، فإنه الملك القدوس السلام ، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (٤) .

وقال تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٠] مع قوله : ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ [سورة الأنعام : ١٩] ، ولا يقال فى الدعاء : يا شيء .

(١) ( . . لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر ) ، ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ) : زيادة فى ( م ) فقط .

(٢) ر ، ص ، ط : و بين ما يخبر عنه عز وجل بما .

(٣) تنزه : فى (س) فقط ؛ وفى سائر النسخ : يتنزه .

(٤) م ( فقط ) : سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا .

وأما نفع هذا الاستفسار فى العقل : فمن تكلم بلفظ يحتمل معانى لم يقبل قوله ولم يردّ حتى نستفسره ونستفصله حتى يتبين المعنى المراد ، ويبقى الكلام فى المعانى العقلية ، لا فى المنازعات اللفظية ، فقد قيـل : أكثر اختلاف العقلاء من جهـة اشـتراك الأسماء ، ومن كان متكلما بالمعقول الصِّرف لم يتقيد بلفظ ، بل يجـرّد[(1)] المعنى بأى عبارة دلت عليه .

وأرباب المقالات تلقوا عن أسلافهم مقالات بألفاظ لهم : منها ما كان أعجميا ، / فعرّبت[(2)] ، كما عرّبت ألفاظ اليونان والهند والفرس وغيرهم ، وقد يكون المترجم عنهم صحيح الترجمة ، وقد لا يكون صحيح الترجمة . ومنها ما هو عربى . ١/١٨٤

ونحن إنمـا نخاطب الأمم بلغتنا العربيـة ، فإذا نقلوا عن أسلافهم لفظ « الهيـولى ، والصورة ، والمـادة ، والعقل ، والنفس ، والصفات الذاتيـة ، والعرضية ، والمجـرد ، والتركيب والتأليف ، والجسم ، والجوهر ، والعـرض ، والمـاهية ، والجزء » ونحو ذلك ، بُيِّنَ ما تحتمل[(3)] هذه الألفاظ من المعانى ، كما إذا قال قائلهم : « النوع مركب من الجنس والفصل ، كتركيب الإنسان من الحيوان والناطق ، أو من الحيوانية والناطقية ، وإن هـذه أجزاء الإنسان وأجزاء الحد . والواجب سبحانه إذا كان له صفات لزم أن يكون مركّبًا ، والمركب مفتقر إلى أجزائه ، والمفتقر إلى أجزائه لا يكون واجبًا » — اسْتُفْسِرُوا عن لفظ « التركيب ، والجزء ، والافتقار ، والغير » فإن جميع هذه الألفاظ فيها اشتراك والتباس و إجمال .

فإذا قال القائل : « الإنسان مركّب من الحيوان والناطق ، أو من الحيوانية والناطقية » .

---

(١) ر ، ص : بل بمجرد .

(٢) س ( فقط ) : فعرّب .

(٣) تحتمل : كذا فى ( س ) فقط ؛ وفى سائر النسخ : يحتمل .

قيل له : أتعنى بذلك الإنسان الموجود فى الخارج ، وهو هذا الشخص وهذا الشخص ، أو تعنى الإنسان المطلق من حيث هو هو ؟

فإن أراد الأول . قيل له[1] : هذا الإنسان ، وهذا الإنسان ، وغيرهما ، إذا قلت : هو مركب من هذين الجزأين .

فيقال لك : الحيوان والناطق جوهران قائمان بأنفسهما .

فإذا قلت : « هما جزءان للإنسان الموجود فى الخارج » لزم أن يكون الإنسان الموجود فى الخارج فيه جوهران : أحدهما حيوان ، والآخر ناطق ، غير الإنسان المعين . وهذا مكابرة للحس والعقل .

وإن قال : « أنا أريد بذلك أن الإنسان يُوصف بأنه حيوان وأنه ناطق » .

قيل له : هذا معنى صحيح ، لكن تسمية الصفات أجزاء ، ودعوى أن الموصوف مركب منها وأنها متقدمة عليه ، ومقوِّمة له فى الوجودين الذهنى / والخارجى ، كتقدم الجزء على الكل ، والبسيط على المركب ، ونحو ذلك مما يقولونه[2] فى هذا الباب : هو مما يعلم فساده بصريح العقل . ١/١٨٥

وإن قال : « هو مركب من الحيوانية والناطقية » .

قيل له : إن أردت بالحيوانية والناطقية : الحيوان والناطق ، كان الكلام واحدًا . وإن أردت العرضين القائمين بالحى الناطق[3] ، وهما : صفتاه[4] ، كان مضمونه أن الموصوف مركب من صفاته ، وأنها أجزاء له ، ومقوِّمة له ، وسابقة عليه . ومعلوم أن الجوهر لا يتركب من الأعراض ، وأن صفات الموصوف لا تكون سابقة له فى الوجود الخارجى .

(١) له : زيادة فى ( م ) .
(٢) م ، ق : تقولونه .
(٣) م ، ق : بالحى والناطق ؛ ر : بالحيوان الناطق ؛ ص : الكلمتان مطموستان .
(٤) م ، ق : وهما صفتان .

وإن قال: «أنا أريد بذلك أن الإنسان من حيث هو هو مركب من ذلك».

قيل له: إن الإنسان من حيث هو هو لا وجود له في الخارج، بل هذا هو الإنسان المطلق، والمطلقات لا تكون مطلقة إلا في الأذهان، فقد جعلت المركّب هو ما يتصوره الذهن، وما يتصوره الذهن هو مركب من الأمور التي يقدرها الذهن. فإذا قدرت في النفس جسما حسّاسًا متحركا بالإرادة ناطقاً: كان هذا المتصوَّر في الذهن مركبا من هذه الأمور، وإن قدرت في النفس حيواناً ناطقا كان مركبا من هذا وهذا، وإن قدرت حيواناً صاهلا كان مركبا من هذا وهذا.

وإن قلت: «إن الحقائق الموجودة في الخارج مركّبة من هذه الصور الذهنية» كان هذا معلوم الفساد بالضرورة.

وإن قلت: «إن هذه مطابقة لها وصادقة عليها» فهذا يكون صحيحًا إذا كان ما في النفس علمًا لا جهلا.

وقد بُسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع (١).

والمقصود هنا أن من سوّغ جعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة بالعين كان كلامه مستلزمًا أن يجعل وجود الحقائق المتنوعة وجودًا واحدًا بالعين، بل هذا أَوْلَى، لأن الموجودات مشتركة في مسمّى الوجود، فمن اشتبه عليه أن العلم هو القدرة وأنهما نفس الذات العالمه القادرة: كان أن يشتبه عليه أن الوجود واحد / أَوْلَى وأَحْرَى.

١٨٦/١

وهذه الحجة المبنية على التركيب هي أصل قول الجهمية نفاة الصفات والأفعال، وهم الجهمية من المتفلسفة ونحوهم، ويسمون ذلك التوحيد.

حجة الأعراض عند المتكلمين

وأما المعتزلة وأتباعهم فقد يحتجون بذلك، لكن عمدتهم الكبرى حجتهم التي زعموا أنهم أثبتوا بها حدوث العالم، وهي حجة الأعراض، فإنهم استدلوا على حدوث

(١) وخاصة في كتابه «الرد على المنطقيين».

العالم بحدوث الأجسام، واستدلوا على حدوث الأجسام بأنها مستلزمة للأعراض، كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق، ثم قالوا: إن الأعراض أو بعض الأعراض حادث وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فاحتاجوا في هذه الطريق إلى إثبات الأعراض أولا، ثم إثبات لزومها للجسم.

فادّعى قوم أن الجسم يستلزم (١) جميع أنواع الأعراض، وأن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده، وادعوا أن كل جسم له طعم ولون وريح، وأن العرض لا يبقى زمانين، كما زعم ذلك مَنْ سلكه من أهل الكلام الصفاتية، نُفاة الفعل الاختياري القائم بذاته، كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي ونحوهما، ومَنْ يُوافقهم أحيانًا كالقاضي أبي يعلى وغيره. ولما ادّعوا أن الأعراض جميعها لا تبقى زمانين لزم أن تكون حادثة شيئًا بعد شيء، والجسم لا يخلو منها، فيكون حادثًا بناء على امتناع حوادث لا أول لها.

وعلى هذه الطريق اعتمد كثير منهم في حدوث العالم. ومن متأخريهم أبو الحسن الآمدي (٢) وغيره.

وأما جمهور العقلاء فأنكروا ذلك، وقالوا: من المعلوم أن الجسم يكون متحركا تارة، وساكنا أخرى.

وهل السكون أمر وجودي أو عدمي؟ على قولين.

وأما الاجتماع والافتراق فمبني على إثبات الجوهر الفرد.

---

(١) س: مستلزم.

(٢) هو أبو الحسن علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي، سيف الدين الآمدي الحنبلي ثم الشافعي، صنف في أصول الدين والفقه والمنطق والحكمة والخلاف. ومن أشهر كتبه «أبكار الأفكار» و «دقائق الحقائق» توفي بدمشق سنة ٦٣١ هـ.

وانظر ترجمته في: الوفيات ٢/٤٥٥ — ٤٥٦؛ طبقات الشافعية ٥/١٢٩ — ١٣٠؛ شذرات الذهب ٣/٣٢٢ — ٣٢٤؛ ميزان الاعتدال ١/٤٣٩؛ لسان الميزان ٣/١٣٤ — ١٣٥؛ مرآة الجنان لليافعي ٤/٧٣؛ مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ٢/٤٩؛ الأعلام ٥/١٥٣؛ Brock.: GAL, GI, 393, SI, 678.

فمن قال بإثباته قال: إن الجسم لايخلو عن الأكوان الأربعة، وهى: الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون، ومن لم يقل بإثباته[1] لم يجعل الاجتماع من الأعراض الزائدة على ذات الجسم.

/ ونفاة الجوهر الفرد كثير من طوائف أهل الكلام وأهل الفلسفة، كالهشامية والنجارية، والضرارية، والكلابية، وكثير من الكرامية.

١/١٨٧

وأما من قال: «إن نفيه هو قول أهل الإلحاد، وإن القول بعدم تماثل الأجسام ونحو ذلك هو من أقوال أهل الإلحاد»: فهذا من أقوال المتكلمين، كصاحب «الإرشاد» ونحوه، ممن يظن أن هذا الدليل الذى سلكوه فى إثبات حدوث العالم هو أصل الدين، فما يُفضى إلى إبطال هذا الدليل لا يكون إلا من أقوال الملاحدين.

ومن لم يقل بأن الجسم يستلزم جميع أنواع الأعراض قال: إنه يستلزم بعضها كالأكوان، أو الحركة والسكون، وإن ذلك حادث. وهذه الطريقة هى التى يسلكها أكثر المعتزلة وغيرهم ممن قد يوافقهم أحياناً فى بعض الأمور كأبى الوفاء ابن عقيل وغيره.

ثم هؤلاء بعد أن أثبتوا لزوم الأعراض أو بعضها للجسم، وأثبتوا حدوث ما يلزم الجسم أو حدوث بعضه، احتاجوا إلى أن يقولوا: ما لم يسبق الحوادث فهو حادث، فمنهم من اكتفى بذلك ظنا منهم أن ذلك ظاهر، ومنهم من تفطّن لكون ذلك مفتقراً إلى إبطال حوادث لا أول لها، إذ يمكن[2] أن يقال: إن الحادث بعد أن لم يكن هو كل شخص شخص من أعيان الحوادث، وأما النوع فلم يزل، فتكلموا هنا فى إبطال وجود ما لا نهاية له بطريق التطبيق والموازاة والمسامتة.

(١) س: ومن لم يقل به.

(٢) ر، ص، ط: إذا لا يمكن.

وملخص ذلك أن ما لا يتناهى إذا فُرض فيه حد كزمن الطوفان، وفُرض حد بعد ذلك كزمن الهجرة ، وقُدِّر امتداد هـذين إلى ما لا نهاية له ؛ فإن تساويا لزم كون الزائد مثل الناقص، وإن تفاضلا لزم وقوع التفاضل فيما لا يتناهى .

وهذه نكتة الدليل، فإن منازعيهم جوَّزوا مثل هذا التفاضل إذا كان ما لا يتناهى ليس هو موجـودا له أول وآخر، وألزموهم بالأبد ، وذلك إذا أخذ ما لا يتناهى فى أحد الطرفين قُدِّر متناهيا من الطرف الآخر ، كما إذا قُدِّرت الحوادث المتناهية إلى زمن / الطوفان ، وقدرت إلى زمن الهجـرة ، فإنها وإن كانت لا تتناهى من الطرف المتقدم ، فإنها متناهية من الطرف الذى يلينا . ١٨٨/١

فإذا قال القائل: «إذا طبقنا بين هذه وهذه، فإن تساويا لزم أن يكون الزائد كالناقص، أو أن يكون وجود الزيادة كعدمها، وإن تفاضلا لزم وجود التفاضل فيما لا يتناهى » .

كان لهم عنه جوابان :

أحدهما : أنَّا لا نسلم إمكان التطبيق مع التفاضل ، وإنما يمكن التطبيق بين المتماثلَيْن ، لا بين المتفاضلَيْن .

والجواب الثانى: أن هذا يستلزم التفاضل بين الجانب المتناهى، لا بين الجانب الذى لا يتناهى ، وهذا لا محذور فيه

ولبعض النـاس جواب ثالث ، وهو أن التطبيق إنما يمكن فى الموجـود لا فى المعدوم .

وقد وافق هؤلاء على إمكان وجود ما لا يتناهى فى الماضى والمستقبل طوائفُ كثيرةٌ ممن يقول بحدوث الأفلاك من المعتزلة والأشعرية والفلاسفة وأهل الحديث وغيرهم، فإن هؤلاء جوَّزوا حوادث لا أول لها، مع قولهم بأن الله أحدث السماوات

والأرض بعـد أن لم يكونا ، وألزموهم بالأبد ، ونشأ عن هذا البحث كلامهم فى الحوادث المستقبلة ، فَطَرد إماما هذا الطريق الجَهْمُ بن صَفْوان ، إمام الجهمية الجبرية ، وأبو الهُذَيل العلاف ، إمام المعتزلة القـدرية ، فنَفَيا ثبوتَ ما لا يتناهَى فى المستقبل ، فقال الجهم بفناء الجنة والنار ، وأبو الهذيل اقتصر / على القول بفناء حركات أهل الجنة والنار . ١٨٩/١

وعن ذلك قال أبو المعالى بمسألة الاسترسال : وهو أن علم الرب تعالى يتناول الأجسام بأعيانها ، ويتنـاول أنواع الأعراض بأعيانها ، وأما آحاد الأعراض فيسترسل العلم عليها ، لامتناع ثبوت ما لا يتناهى علما وعينا .

وأنكر الناس ذلك عليه ، وقالوا فيه أقوالا غليظة ، حتى يُقال : إن أبا القاسم القشيرى[1] هجره لأجل ذلك .

وصار طوائف المسلمين فى جواز حوادث لا تتناهى على ثلاثة أقوال :

قيل : لايجوز فى المـاضى ولا فى المستقبل .

وقيل : يجوز فيهما .

وقيل : يجوز فى المستقبل دون المـاضى .

ثم إن المعـتزلة والجهمية نفت أن يقوم بالله تعـالى صفات وأفعال[2] ؛ بنـاء على هذه الحجة .

قالوا : لأن الصفات والأفعـال لا تقوم إلا بجسم ، وبذلك اسـتدلوا على حدوث الجسم .

---

(١) أبو القـاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابورى القشيرى ، ولد سـنة ٣٧٦ ، وكانت إقامته بنيسابور وتوفى فيها سنة ٤٦٥ هـ . من تصانيفه « التيسير فى التفسير » ، « لطائف الإشارات » ، « الرسالة القشيرية » . انظر عنه : طبقات الشافعية ٣/٢٤٣ — ٢٤٨ ؛ وفيات الأعيان ٢/٣٧٥ — ٣٧٨ ؛ تاريخ بغداد ١١/٨٣ ؛ مفتاح السعادة ١/٤٣٨ ، ٢/١٨٦ ؛ تبيين كذب المفترى ٢٧١ ؛ كشف الظنون ٥٢٠ ، ١٥٥١ ؛ الأعلام ٤/١٨٠ Brock.:I, 556, S. I, 770,

(٢) م ( فقط ) : أو أفعال .

فجاء ابن كُلَّاب ومن اتبعه فوافقوهم على انتفاء قيام الأفعال به، وخالفوهم فى قيام الصفات، فأثبتوا قيام الصفات به، وقالوا : لا نسميها أعراضا لأنها باقية، والأعراض لا تبقى .

وأما ابن كَرَّام وأتباعه : فلم يمتنعوا من تسمية صفات الله أعراضا، كما لم يمتنعوا من تسميته جسما .

وعن هذه الحجة ونحوها نشأ القول بأن القرآن مخلوق، وأن الله تعالى لا يُرى فى الآخرة، وأنه ليس فوق العرش، ونحو ذلك من مقالات الجهمية النُّفاة، لأن القرآن كلام، وهو صفة من الصفات، والصفات عندهم لا تقوم به . وأيضا فالكلام يستلزم فعل المتكلم، وعندهم لا يجوز قيام فعل / به، ولأن الرؤية تقتضى مقابلة ومعاينة، والعلو يقتضى مباينة ومسامتة، وذلك من صفات الأجسام . ١٩٠/١

وبالجملة فقد صاروا[(١)] ينفون ما ينفونه من صفات الله تعالى؛ لأن إثبات ذلك يقتضى أن يكون الموصوف جسما، وذلك ممتنع، لأن الدليل على إثبات الصانع إنما هو حدوث الأجسام، فلو كان جسما لبطل دليل إثبات الصانع .

ومن هنا قال هؤلاء : إن القول بما دل عليه السمع من إثبات الصفات والأفعال يقدح فى أصل الدليل الذى به علمنا صدق الرسول .

وقالوا : إنه لا يمكن تصديق الرسول لو قُدر أنه يخبر بذلك، لأن صدقه لا يُعلم[(٢)] إلا بعد أن يثبت العلم بالصانع، ولا طريق إلى إثبات العلم بالصانع إلا القول بحدوث الأجسام .

قالوا : وإثبات الصفات له يقتضى أنه جسم قديم، فلا يكون كل جسم حادثا، فيبطل دليل إثبات العلم به[(٣)] .

---

(١) وبالجملة فقد صاروا : كذا فى (م) فقط، وفى سائر النسخ : وبالجملة فصاروا .
(٢) س : لم يعلم .
(٣) س : دليل إثباته .

وقالت المعتزلة ، كأبي الحسين وغيره : إن صدق الرسـول معلوم بالمعجزة ، والمعجزة معلومة بكون الله تعـالى لا يظهرها على يد كاذب ، وذلك معلوم بكون إظهارها على يد الكذاب قبيحًا ، والله منزّه عن فعل القبيح ، وتنزيهه عن فعل القبيح معلوم بأنه غنيّ عنه عالم بقبحه ، والغنى عن الشيء العالم بقبحه لا يفعله ، وغناه معلوم بكونه ليس بجسم ، وكونه ليس بجسم معلوم بنفي الصفات ، فلو قامت به الصفات لكان جسما ، ولو كان جسما لم يكن غنيا ، وإذا لم يكن غنيا لم يمتنع عليه فعل القبيح ، فلا يؤمَن أن يُظهر المعجزة على يد كذّاب ، فلا يبقى لنا طريق إلى العلم بصدق الرسول .

فهذا الكلام ونحوه أصل دين المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة .

وكذلك أبو عبد الله بن الخطيب وأمثاله ، أثبتـوا وجود الصانع بأربع طرق ، / منها ثلاثة مبنيـة على أصلين ، وربمـا قالوا بست طرق ، منها خمسة مبنية على الأصلين المتقدمين في توحيد الفلاسفة وتوحيد المعتزلة . ١٩١/١

فإنه قال : الاستدلال على الصانع إما أن يكون : بالإمكان ، أو الحدوث . وكلاهما : إما في الذات ، وإما في الصفات ، وربمـا قالوا : وإما فيهما .

فالأول : إثبات إمكان الجسم بناء على حجة التركيب التي هي أصل الفلاسفة .

والثاني : بيان حدوثه بناء على حجة حدوث الحركات والأعراض التي هي أصل المعتزلة .

والثالث : إمكان الصفات بناء على تماثل الأجسام . والرابع : إمكانهما جميعًا .

والخامس : حدوث الصفات ، وهـذا هو الطريق المذكور في القرآن .

والسادس : حدوث الأجسام وصفاتها ، وهو مبني على ما تقدم .[1]

وهذه الطرق الست كلها مبنية على الجسم ، إلا الطريق الذي سمّاه « حدوث الصفات » يعني بذلك ما يحدثه الله في العالم من الحيوان والنبات والمعدن والسحاب

---

(١) انظر ما ذكره الرازي في : « معالم أصول الدين » (على هامش محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) ، ص ٢٦ — ٢٩ ؛ الأربعين في أصول الدين ، ص ٧٠ وما بعدها .

والمطر وغير ذلك[1] ، وهو إنما[2] سمّى ذلك حدوث الصفات مُتَابعةً لغيره ممن يثبت الجوهر الفرد ، ويقول بتماثل الأجسام ، وإن ما يحدثه الله تعالى من الحوادث إنما هو تحويل الجواهر التى هى أجسام من صفةٍ إلى صفة مع بقاء أعيانها ؛ وهؤلاء ينكرون الاستحالة .

وجمهور العقلاء وأهل العلم من الفقهاء وغيرهم متفقون[3] على بطلان قولهم ، وأن الله تعالى يحدث الأعيان ويبدعها ، وإن كان يُحيل الجسم الأول إلى جسم آخر ، فلا يقولون : إن جِرْم النطفة باق فى بدن الإنسان ، ولا جرم النواة باق فى النخلة .

والكلام على هذه الأمور مبسوط فى غير هذا الموضع ، فإن هذه الجمل هى من جوامع الكلام المحدَث الذى كان السلف والأئمة يذمونه ، وينكرون على أهله .

والمقصود هنا أن هذه هى أعظم القواطع العقلية التى يعارضون بها الكتب الإلٰهية ، والنصوصَ النبوية ، وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها .

فيقال لهم : أنتم وكل مسلم عالم تعلمون بالاضطرار أن إيمان السابقين الأولين /من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان لم يكن مبنيا على هذه الحجج المبنية على الجسم ، ولا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أحدا أن يستدل بذلك على إثبات الصانع ، ولا ذكر الله تعالى فى كتابه وفى آياته الدالة عليه وعلى وحدانيته شيئا من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرض ، وتركيب الجسم وحدوثه وما يتبع ذلك . فمن قال : « إن الإيمان بالله ورسوله لا يحصل إلا بهذه الطريق » كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام . ومن قال: « إن سلوك هذه الطريق واجب

١٩٢/١

(١) انظر : معالم أصول الدين ، ص ٢٩ .
(٢) إنما : زيادة فى (م) فقط .
(٣) متفقون : ساقطة من (ر) ، وأمام السطر الذى كتبت فيه فى ( س ) كتب فى الهامش : بلغ مقابله بأصله .

فى معرفة الصانع تعـالى » كان قوله من البدع الباطلة المخالفة لمـا علم بالاضطرار من دين الاسـلام .

ولهذا كان عامة أهل العلم يعترفون بهذا : وبأن سـلوك هذه الطريق (١) ليس بواجب، بل قد ذكر أبوالحسن الأشعرى فى «رسالته إلى أهل الثغر» أن سلوك هذه الطريق (١) بدعة محرمة فى دين الرسل، لم يَدْعُ إليها أحد من الأنبياء ولا من أتباعهم .

ثم القائلون بأن هذه الطريق ليست واجبة قد يقولون : إنها فى نفسها صحيحة، بل ينهى عن سلوكها لمـا فيها من الأخطار، كما يذكر ذلك طائفة : منهم الأشعرى والخطّابى وغيرهما .

وأما السلف والأئمـة فينكرون صحتها فى نفسها ، و يعيبونها لاشتمالها على كلام باطل ؛ ولهـذا تكلموا فى ذم مثل هـذا الكلام لأنه باطل فى نفسه ، لا يوصل إلى حق، بل إلى باطل ، كقول من قال : الكلام الباطل لا يدل إلا على باطل، وقول من قال : لو أوصى بكتب العلم لم يدخل فيها كتب علم (٢) الكلام، وقول من قال : مَنْ طلب الدين بالكلام تزندق، ونحو ذلك .

ونحن الآن فى هذا المقام نذكر ما لا يمكن مسلما أن ينازع فيه ، وهو أنَّا نعلم بالضرورة أن هـذه الطريق لم يذكرها الله تعـالى فى كتابه ، ولا أمر بها رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا جعل إيمـان المتبعين له موقوفا عليها ، فلو كان الايمـان بالله لا يحصل الا بها لكان بيان ذلك من أهم مهمات الدين، بل كان ذلك أصل أصول الدين، لا سيمـا وكان يكون فيها أصلان عظيمان : إثبات الصانع، وتنزيه

١٩٣/١

(١ — ١) : ساقط من (ق) فقط .

(٢) كتب علم : عبارة ساقطة من (ق) ، (ط) ؛ والسطر غير واضح فى مصورة (ص) .

من صفات الأجسام ، كما يجعلون هم ذلك أصل دينهم ، فلما لم يكن الأمر كذلك عُلم أن الإيمان يحصل بدونها ، بل إيمان أفضل هذه الأمة وأعلمهم بالله كان حاصلا بدونها .

فمن قال بعد هذا : « إن العلم بصحة الشرع لا يحصل إلا بهذا الطريق[(١)] ونحوها من الطرق المحدَثة » كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام ، وعلم أن القدح فى مدلول هذه الطرق ومقتضاها ، وأن تقديم الشرع المعارض لها ، لا يكون قدحا فى العقليات ، التى هى أصل الشرع ، بل يكون قدحا فى أمور لايفتقر الشرع إليها ، ولا يتوقف عليها ، وهو المطلوب .

فتبين أن الشرع المعارض لمثل هذه الطرق التى يقال إنها « عقليات » إذا قُدِّم عليها لم يكن فى ذلك محذور .

بطلان استدلال المتكلمين بقصة الخليل على رأيهم

ومن عجائب الأمور : أن كثيرًا من الجهمية نفاة الصفات والأفعال ، ومن اتبعهم على نفى الأفعال : يستدلون على ذلك بقصة الخليل صلى الله عليه وسلم ، كما ذكر ذلك بشر المريسى ، وكثير من المعتزلة ، ومن أخذ ذلك عنهم ، أو عمّن أخذ ذلك منهم ، كأبى الوفاء بن عقيل وأبى حامد والرازى وغيرهم ، وذكروا فى كتبهم أن هذه الطريقة هى طريقة إبراهيم الخليل عليه صلوات الله وسلامه ، وهو قوله : ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [ سورة الأنعام : ٧٦ ] .

قالوا : فاستدل بالأفول الذى هو الحركة والانتقال على حدوث ما قام به ذلك ، كالكوكب والقمر والشمس .

---

(١) ر ، س ، ط : الطرق ، والكلمة غير واضحة فى (ص) .

وظن هؤلاء أن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿ هَٰذَا رَبِّى ﴾ [سورة الأنعام: ٧٧] أراد به: هذا خالق السماوات والأرض، القديم الأزلى، وأنه استدل على حدوثه بالحـــركة.

وهذا خطأ من وجوه[1]:

١/١٩٤ / أحدها: أن قول الخليل: ﴿ هَٰذَا رَبِّى ﴾ — ســواء قاله على سبيل التقدير لتقريع قومه، أو على سبيل الاستدلال والترقى: أو غير ذلك — ليس المراد به: هذا رب العالمين القديم الأزلى الواجب الوجود بنفسه، ولا كان قومه يقولون: إن الكواكب أو القمر أو الشمس رب العالمين الأزلى الواجب الوجود بنفسه، ولا قال هذا أحد من أهل المقالات المعروفة التى ذكرها الناس: لا من مقالات أهل التعطيل والشرك الذين يعبدون الشمس والقمر والكواكب، ولا من مقــالات غيرهم؛ بل قوم إبراهيم صلى الله عليه وسلم كانوا يتخذونها أربابا يدعونها ويتقربون إليها بالبناء[2] عليها والدعوة لهـا والسجود والقرابين وغير ذلك، وهو دين المشركين الذين صنّف الرازى كتابه[3] على طريقتهم وسماه «السر المكتوم، فى دعوة الكواكب والنجوم[4] والسحر والطلاسم والعزائم[5]».

الوجه الأول

(١) انظر ما ذكره ابن تيميــة فى الرد على هــذا الاستدلال بقصة إبراهيم عليه الصلاة والســلام فى كتاب «منهاج السنة» ١/١٤١ — ١٤٣، ٢/١٤٢ — ١٤٥ (ط. دار العروبة). وانظر أيضا: شرح حديث النزول، ص ١٩٤ — ١٩٧ (ط. الإمام)، القاهرة، ١٣٦٦/١٩٤٧؛ السبعينية، ص ٦٩ — ٧٧.

(٢) س (فقط): بالثناء، والمقصود هنا بناء الهياكل.

(٣) س، ر، ص، ط: الذى صنف الرازى كتابا.

(٤) والنجوم: زيادة فى (م) فقط.

(٥) ذكره ابن خلكان وابن حجر، ومنه نسخ خطية فى مكتبات برلين وليدن وباريس والمتحف البريطانى وغيرها. انظـر: وفيات الأعيان ٣/٣٨١؛ لسان المـيزان ٤/٤٢٦؛ الأعلام ٧/٢٠٣؛ Brockl GAL, GI, 507 S.I, 735, 920 - 924, S.III, 1085

وهـذا دين المشركين من الصابئين كالكُشدانيين[(١)] والكنعانيين واليـونانيين وأرسطو وأمثاله من أهل هذا الدين، وكلامه معروف فى السحر الطبيعى والسحر الروحانى، والكتب المعـروفة بذخيرة الإسكندر بن فيلبس الذى يؤرخون به[(٢)]، وكان قبـل المسيح بنحو ثلاثمـائة[(٣)] سنة .

وكانت[(٤)] اليونان مشركين يعبدون الأوثان، كما كان قوم إبراهيم مشركين يعبدون الأوثان ، ولهذا قال الخليل : ﴿ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ﴾ [ سورة الزخرف : ٢٦، ٢٧ ]، وقال : ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الشعراء ٧٥ — ٧٧ ]، وأمثال ذلك ممـا يبين تبرؤه ممـا يعبدونه غير الله .

وهـؤلاء القوم عامتهـم من نفاة صـفات الله وأفعـاله القائمة به ، كما هو مذهب الفلاسفة المشّائين ، فإنهم يقولون : إنه ليس له صفة ثبوتية، بل صفاته إما سلبية وإما إضافية، وهو مذهب القرامطة الباطنية القائلين بدعوة الكواكب والشمس والقمر والسجود لهـا، كما كان على ذلك مَنْ كان عليه من بنى عُبيد ملوك القاهرة[(٥)] وأمثالهم .

فالشرك الذى نهى عنه الخليل وعادى أهله عليه كان أصحابه[(٦)] هم أئمـة هؤلاء / النفاة للصفات والأفعال، وأول من أظهر هذا النفى فى الإسلام : الجعد بن درهم، معلم مروان بن محمد . ١/١٩٥

(١) م (فقط) : كالكلدانيين .
وفى « تاج العروس » للزبيدى مادة « كشد » : « الكشدانيون بالضم طائفة من عبدة الكواكب » .
(٢) به : فى (س) فقط وفى سائر النسخ : له .
(٣) م (فقط) : بثلثمائة ، وسقطت : بنحو .
(٤) م (فقط) : وكان .
(٥) وهم « الفاطميون » وكانوا من الإسماعيلية .
(٦) ق ، س : عليه أصحابه ؛ ص ، ر ، ط : عليه وأصحابه .

قال الإمام أحمـد : وكان يقال إنه من أهـل حَرَّان، وعنه أخذ الجهـم ابن صفوان مذهب نفـاة الصفات، وكان بحرَّان أئمة(١) هؤلاء الصابئة الفلاسفة، بقايا أهل هذا الدين أهـل الشرك ونفى(٢) الصفات والأفعال ، ولهم مصنفات فى دعوة الكواكب ، كما صنَّفه ثابت بن قُرَّة وأمثاله من الصابئة الفلاسفة أهل حران، وكما صنَّفه أبو معشر البلخى وأمثاله ، وكان لهم بها هيكل العلة الأولى ، وهيكل العقل الفعَّال ، وهيكل النفس الكليـة ، وهيكل زُحَل ، وهيكل المشـترى ، وهيكل المريخ ، وهيكل الشمس ، وهيكل الزُهَرَة ، وهيكل عُطارد ، وهيكل القمـر ، وقد بسط هذا فى غير هذا الموضع .

الوجه الثانى

الوجه الثانى : أنه لوكان المراد بقوله : ﴿ هَٰذَا رَبِّى ﴾ أنه رب العالمين، لكانت قصة الخليل حجـة على نقيض مطلوبهم ؛ لأن الكوكب والقمـر والشمس ما زال متحركا من حين بزوغه إلى عند أفوله وغروبه، وهو جسم متحرك متحيز [صغير](٣)، فلو كان مراده هذا للزم أن يقال : إن إبراهيم لم يجعل الحركة والانتقال مانعة من كون المتحرك المنتقل رب العالمين ، بل ولا كونه صغيرا بقدر الكوكب والشمس والقمر . وهـذا — مع كونه لا يظنه عاقل ممن هو دون إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه — فإن جوّزوه عليه كان حجة عليهم ، لا لهـم .

الوجه الثالث

الوجه الثالث : أن « الأفول » هو المغيب والاحتجاب ، ليس هو مجرد الحركة والانتقال ، ولا يقول أحد — لا من أهل اللغـة ولا من أهل التفسير — إن الشمس والقمر فى حال مسيرهما فى السماء : إنهما آفلان ، ولا يقول للكواكب

---

(١) أئمة : ساقطة من (ق) ، (ر) ، (ص) ، (ط) .

(٢) ص : ونفاة .

(٣) صغير : فى (س) فقط

المرئية فى السماء، فى حال ظهورها وجريانها : إنها آفلة، ولا يقول عاقل لكل مَنْ مشى وسافر وسار وطار : إنه آفل .

الوجه الرابع

/ الوجه الرابع : أن هذا القول الذى قالوه لم يقله أحد من علماء السلف أهل ١٩٦/١ التفسير، ولا من أهل اللغة ، بل هو من التفسيرات المبتدعة فى الإسلام ، كما ذكر ذلك عثمان بن سعيد الدارمى[(١)] وغيره من علماء السنة، وبينوا أن هذا من التفسير المبتدع .

وبسبب هذا الابتداع أخذ ابن سينا وأمثاله لفظ «الأفول» بمعنى الإمكان، كما قال فى « إشاراته[(٢)] » :

« قال قوم : إن هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه، لكن[(٣)] إذا تذكرت ما قيل فى شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجباً[(٤)] ، وتلوت قوله تعالى : ﴿ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ [ سورة الأنعام : ٧٦ ] فإن الهُوِىَّ فى حظيرة الإمكان أُفُولٌ ما » فهذا قوله .

---

(١) يقول الدارمى فى كتابه «رد الإمام الدارمى عثمان بن سعيد على بشر المريسى العنيد » ص ٥٥ (ط . السنة المحمدية ، ١٣٥٨ ) «واحتججت أيها المريسى فى نفى التحرك عن الله والزوال بحجج الصبيان فزعمت أن إبراهيم حين رأى كوكبا وشمسا وقمرا قال : (هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين) ثم قلت : فنفى إبراهيم المحبة عن كل إله زائل ، يعنى أن الله إذا نزل من سماء إلى سماء ، أو نزل يوم القيامة لمحاسبة العباد ، فقد أفل وزال ... فلو قاس هذا القياس تركى طمطمانى أو ذى أعجمية مازاد على ماقست قبحا وسماجة ... الخ » .

(٢) الإشارات والتنبيهات ٣/٥٣١ — ٥٣٢ ، ط . المعارف ، ١٩٥٨ .

(٣) الإشارات : لكنك .

(٤) فى (ر) ، (س) : (ط ) : ويكون ؛ وعلى الكلمة إشارة إلى الهامش حيث كتب التصحيح «وتلوت» وهذا يدل على أن هذه النسخ نقلت عن أصل واحد ، أو أن إحداها نقلت عن الأخرى .

ومن المعلوم بالضرورة من لغــة العــرب : أنهم لا يسمون كل مخلوق موجود آفلا ، ولا كل موجود بغــيره آفلا ، ولا كل موجود يجب وجوده بغيره لا بنفسه آفلا ، ولا ما كان من هذه المعانى التى يعنيها هؤلاء بلفظ الإمكان ، بل هذا أعظم افتراء على القرآن واللغة من تسمية كل متحرك آفلا ، ولو كان الخليل أراد بقوله : ﴿ لَآ أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ [سورة الأنعام : ٧٦] هذا المعنى ، لم ينتظر مغيب الكوكب والشمس والقمــر ؛ ففسادُ قول هؤلاء المتفلسفة فى الاســتدلال بالآية أظهرُ من فساد قول أولئك .

وأعجب من هذا قول من قال فى تفسيره : « إن هذا قول المحققين[(١)] » .

واستعارته لفظ : « الهوىّ ، والحظيرة » لا يوجب تبديل اللغة المعروفة فى معنى الأفول ، فإن وضَع هو لنفسه وضعًا آخر ، فليس له أن يتلو عليه كتاب الله تعالى فيبدله أو يحرفه .

وقد ابتدعت القرامطة الباطنية تفســيرًا آخر ، كما ذكره أبو حامد فى بعض مصنفاته ، كمشكاة الأنوار وغيرها : أن الكواكب والشمس والقمر : هى النفس ، والعقل الفعّال ، والعقل الأول ، ونحو ذلك[(٢)] .

وشبهتهم فى ذلك : أن إبراهيم صلى الله عليه وســـلم أجلُّ من أن يقول لمثل / هذه الكواكب : إنه رب العالمين ، بخلاف ما ادَّعَوْه من النفس ، ومن العقل الفعّال الذى يزعمون أنه رب كل ماتحت فلك القمر ، والعقل الأول الذى يزعمون أنه مبدع العالم كله .

١/١٩٧

(١) يقول الرازى فى تفسيره « مفاتيح الغيب » ١٣/٥٢ : « وأيضا قال بعض المحققين : الهُوِيُّ ، فى حظيرة الإمكان أفول... » .

(٢) انظر : مشكاة الأنوار ، ص ٦٧ — ٦٨ ، تحقيق الدكتور أبى العلا عفيفى ، الدار القومية ، ١٣٨٣/١٩٦٤ . وانظر مفاتيح الغيب ١٤/٥٥ . وسيورد ابن تيمية نص كلام الغزالى فيما بعد فى كتابنا هـــذا .

وقول هؤلاء — وإن كان معلوم الفساد بالضرورة من دين الإسلام — فاستداعُ أولئك طرق مثل هؤلاء على هذا الإلحاد[١] .

ومن المعلوم بالاضطرار من لغة العرب : أن هذه المعانى ليست هى المفهوم من لفظ الكوكب والقمر والشمس .

وأيضًا فلو قُـدِّر أن ذلك يسمى كوكبًا وقمرًا وشمسًا بنوع من التجوز : فهذا غايته أن يسوغ للإنسان أن يستعمل اللفـظ فى ذلك ، لكنه لا يمكنه أن يدّعى أن أهل اللغة التى نزل بها القرآن كانوا يريدون هذا بهذا ، والقرآن نزل بلغة الذين خاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم ، فليس لأحد أن يستعمل ألفاظه فى معان بنوع من التشبيه والاستعارة ، ثم يحمل كلام من تقدمه على هذا الوضع الذى أحدثه هو .

وأيضًا فإنه قال تعالى[٢] : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ﴾ [ الأنعام : ٧٦ ] فذكره منكّرًا : لأن الكواكب كثيرة ، ثم قال : ﴿ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ ﴾ [ الأنعام : ٧٧ ] ، ﴿ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ ﴾ [ سورة الأنعام : ٧٨ ] بصيغة التعريف لكى يبين أن المراد القمر المعروف والشمس المعروفة ، وهذا صريح بأن الكواكب متعددة ، وأن المراد واحد منها ، وأن الشمس والقمر هما هذان المعروفان .

وأيضا فإنه قال : ﴿ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ والأفول : هو المغيب والاحتجاب ، فإن أريد بذلك المغيب عن الأبصار الظاهرة فما يدّعونه من العقل والنفس لا يزال محتجبًا عن الأبصار لا يُرى بحال ، بـل وكذلك واجب الوجود عنـدهم لا يُرى بالأبصار بحال ، بل تمتنع رؤيته بالأبصار عندهم .

---

(١) كذا فى جميع النسخ ولعل الصواب : فابتداع أولئك طرق مثل هؤلاء فيه موافقة لهم على هذا الإلحاد .

(٢) م ( فقط ) : فإنه تعالى قال .

وإن أراد المغيب عن بصائر القلوب : فهـذا أمر نسبي إضافي ، فيمكن أن تكون تارة حاضرة فى القلب وتارة غائبة عنـه ، كما يمكن مثـل ذلك فى واجب / الوجود ، فالأفول أمر يعود إلى حال العارف بها ، لا يكسبها صفة نقص ولا كمال ، ولا فرق فى ذلك بينها وبين غيرها .

١/١٩٨

وأيضا فالعقولُ عندهم عشرة والنفوس تسعة بعدد الأفلاك .

فلو ذُكر القمر والشمس فقط لكانت شبهتهم أقوى ، حيث يقولون : نور القمر مستفاد من نور الشمس ، كما أن النفس متولِّدة عن العقـل ، مع ما فى ذلك — لو ذكروه — من الفساد ، أما مع ذكر كوكب من الكواكب فقولهم هذا من أظهر الأقوال للقرامطة الباطنية فسادا ، لما فى ذلك من عدم الشبه[1] والمناسبة التى تسوغ فى اللغة إرادة مثل هذا .

والكلام على فساد هـذا طويل ليس هذا موضعه . ولولا أن هـذا وأمثاله هو من أسـباب ضلال كثير من الداخلين فى العـلم والعبادة ، إذ صاحب كتاب «مشكاة الأنوار» إنما[2] بنى كلامه على أصول هؤلاء الملاحدة ، وجعل ما يفيض على النفوس من المعـارف من جنس خطاب الله عز وجل لموسى بن عمران [ النبى[3] ] صلَّى الله عليه وسلم ، كما تقوله القرامطة الباطنية ونحوهم من المتفلسفة ، وجعل «خلع النعلين» الذى خُوطب به موسى صـلوات الله عليه وسلامه إشارة إلى ترك الدنيا

(١) ر ، س ، ص ، ط : التشبية .

(٢) إنما : زيادة فى ( م ) ، فقط .

(٣) النبى : زيادة فى ( ر ) ، ( ص ) ، ( ط ) .

والآخرة ، وإن كان قد يقرر خلع النعلين حقيقة ، لكن جعل هـذا إشارة إلى أن[1] من خلع الدنيا والآخرة فقد حصل له ذلك الخطاب الإلهى[2] .

وهو من جنس قول من يقول : إن النبوة مكتسبة ، ولهذا كان أكابر هؤلاء يطمعون فى النبوة[3] ، فكان السهروردى المقتول يقول : لا أموت حتى يُقال لى : « قم فأنذر » ، وكان ابن سبعين يقول : لقد زَرَّبَ ابن آمنة حيث قال : « لا نبىَّ بعدى » ، ولما جعل خلع النعلين إشارة إلى ذلك ، أخذ ذلك ابن قسى ونحوه ووضع كتابه فى « خلع النعلين[5] » ، واقتباس النور من موضع القدمين من مثل هذا الكلام .

ومن هنا دخل أهل الإلحاد من أهل الحلول والوحدة والاتحاد ، حتى آل الأمر بهم إلى أن جعلوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق سبحانه وتعالى ، كما فعل ١/١٩٩ / صاحب « الفصوص » ابن عربى وابن سبعين وأمثالهما من الملاحدة المنتسبين إلى التصوف والتحقيق .

وهم من جنس الملاحدة المنتسبين إلى التشيع ، لكن تظاهر هؤلاء من أقوال شيوخ[6] الصوفية وأهل المعرفة بما التبس به حالهم على كثير من أهل العلم المنتسبين إلى العلم والدين ، بخلاف أولئك الذين تظاهروا بمذهب التشيع ، فإن نفور الجمهور

---

(١) أن : ساقطة من (ص) ، (ر) ، (س) ، (ط) .

(٢) انظر « مشكاة الأنوار » ، ص ٦٥ — ٧٠ ، ثم انظر قول الغزالى ، ص ٧٣ : « لا تظنن من هذا الأنموذج وطريق ضرب المثال رخصة منى فى رفع الظواهر واعتقادا فى إبطالها حتى أقول مثلا : لم يكن مع موسى نعلان ، ولم يسمع الخطاب بقوله : ( اخلع نعليك ) ... الخ » .

(٣) س ، ر ، ط : يطمعون بالنبوة .

(٤) م ، ق : درب ، وهو خطأ .

(٥) سبقت ترجمته ، ص ١٦٣ ، ت ٣ . وقد طبع كتاب « خلع النعلين » أخيرا فى بيروت .

(٦) م ، ق : الشيوخ .

عن مذهب الرافضة ممـا نَفَّر الجمهور عن مثـل هؤلاء ، بخلاف جنس أهل الفقر والزهد ومن يدخل فى ذلك من متكلم ومتصوف وفقـير وناسك وغير هؤلاء ، فإنهم لمشاركتهم الجمهور فى الانتساب إلى السنة والجماعة ، يخفى من إلحاد الملحد الداخل فيهم ما لا يخفى من إلحاد ملاحدة الشيعة ، و إن كان إلحاد الملحد منهم أحيانا قد يكون أعظم ، كما حدثنى نقيبُ الأشراف أنه قال للعفيف التلمسانى[(١)] : أنت نُصَيْرِى ، فقال : نُصَيْر جزء منى . والكلام على بسط هذا له موضع آخر[(٢)] غير هذا .

فإن قيل : فهب أن تقديم الشرع عليها لا يكون قدحا فى أصله ، لكنه يكون تقديما له على أدلة عقلية ، فلابد من بيان الموجب لتقديم الشرع[(٣)] .

قيل : الجواب من وجوه :

أحدها : أن المقصود هنا بيان أن تقديم الشرع على ما عارضه من مثل هذه العقليات المحدثة فى الإسلام ، ليس تقديما له على أصله الذى يتوقف العلم بصحة الشرع عليه ، وقد حصل ، فإنا إنمـا ذكرنا فى هذا المقام بيان بطلان من يزعم أنه يقدم العقل على الشرع المعارض له ، وذكرنا أن الواجب تقديم ما قام الدليل على صحته مطلقا .

الجواب الثانى : أن نقول : الشرع قول المعصوم الذى قام الدليل على صحته وهذه الطرق لم يقم دليل على صحتها ، فلا يُعارَض ما عُلمت صحته بما لم تُعْلم صحته .

/ الجواب الثالث : أن نقول : بل هـذه الطرق المعارضة للشرع كلها باطلة ١/٢٠٠ فى العقل ، وصحة الشرع مبنية على إبطالها لا على صحتها ، فهى باطلة بالعقل و بالشرع ،

---

(١) للعفيف التلمسانى : فى ( م ) فقط ، وفى سائر النسخ : للتلمسانى . وسبقت ترجمة التلمسانى ، ص ١٦٣ ، ت ٤ .

(٢) آخر : زيادة فى ( م ) فقط .

(٣) كلام ابن تيمية هنا هو تتمة كلامه فى ص ٣١٠ .

والقائل بها مخالف للعقل والشرع من جنس أهل النار الذين قالوا : ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [سورة الملك : ١٠] ، وهكذا شأن جميع البدع المخالفة[١] لنصوص الأنبياء ، فإنها مخالفة للسمع والعقل ، فكيف ببدع الجهمية المعطلة التي هي فى الأصل من كلام المكذبين للرسل !

والكلام على إبطال هذه الوجوه على التفصيل ، وأن الشرع لا يتم إلا بإبطالها ، مبسوط فى غير هذا الموضع ، لكن نحن نشير إلى ذلك فى تمام هذا الكلام ، فنقول :

## الوجه التاسع عشر[٢]

الوجه التاسع عشر

بطلان الاستدلال بحدوث الحركات والأعراض

أن هذه المعارضات مبنية على التركيب ، وقد تقدمت الإشارة إلى بطلانه ، وأما الاستدلال بحدوث الحركات والأعراض فنقول : قد أورد عليهم الفلاسفة سؤالهم المشهور ، وجوابهم عنه على أصلهم مما يقول جمهور العقلاء إنه معلوم الفساد بالضرورة .

وذلك أنهم قالوا لهم : إذا كانت الأفعال جميعها حادثة بعد أن لم تكن ، فالمحدث لذلك إما أن يكون صدر عنه بسبب حادث يقتضي الحدوث ، و إما أن لا يكون ، فإن لم يكن صدر عنه سبب حادث يقتضي الحدوث لزم ترجيح الممكن بلا مرجح ، وهو ممتنع فى البديهة ، و إن حدث عنه سبب[٣] فالقول فى حدوث ذلك السبب كالقول فى حدوث غيره ، ويلزم التسلسل الممتنع باتفاق العقلاء ، بخلاف التسلسل[٤] المتنازع فيه ،

(١) البدع المخالفة : كذا فى (س) فقط . وفى (م) ، (ق) : بدع المخالفين ، وفى (ر) ، (ص) ، (ط) فى الأصل : البدع المخالفين ثم صوبت : بدع المخالفين .

(٢) م ، ق ، ص : الثامن عشر ، وفى (س) ، (ر) ، (ط) كتب التصويب فى هامش النسختين ، وزادت نسخة (ر) : فقد تقدم الثامن عشر . وانظر بداية الوجه الثامن عشر فى ص ٢٨٠ .

(٣) م ، ق : عن سبب ، س : عنه بسبب ، والعبارة مطموسة فى (ص) .

(٤) م : التسلل .

مع أن كلا النوعين باطل عند هؤلاء المتكلمين، فهم مضطرون فى هذا الدليل إلى الترجيح بلا مرجح تام، أو إلى القول بالتسلسل والدور، وكلاهما ممتنع [عندهم][1].

ومما ينبغى أن يعرف[2] أن التسلسل الممتنع فى هذا المكان ليس هو التسلسل المتنازع فى جوازه، بل هو مما اتفق العقلاء على امتناعه. فإنه إذا قيل: إنه إذا قدر أنه لم يكن يحدث شيئا قط ثم حدث حادث، فإما أن / يحدث بسبب حادث أو بلا سبب حادث، فإن حدث بسبب حادث فالقول فيه كالقول فى الأول، وإن حدث بغير سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح، فالناس كلهم متفقون على أنه إذا قُدِّر أنه صار فاعلا بعد أن لم يكن، لم يحدث إلا بسبب حادث، وأن القول فى كل ما يحدث قول واحد. ٢٠١/١

وإذا قال القائل: فلم يحدث الحادث إلا بسبب حادث، ثم زعم أن الحادث الأول يحدث بغير سبب حادث فقد تناقض، فإن قوله: « لا يحدث حادث » قول عام، فإذا جوّز أن يحدث حادث بلا سبب فقد تناقض، ويسمى تسلسلا.

ولفظ « التسلسل » يراد به التسلسل فى العلل والفاعلين والمؤثرات: بأن يكون للفاعل فاعل، وللفاعل فاعل إلى ما لا نهاية له، وهذا متفق على امتناعه بين العقلاء.

والثانى: التسلسل فى الآثار: بأن يكون الحادث الثانى موقوفا على حادث قبله، وذلك الحادث موقوف على حادث قبل ذلك، وهلمّ جرًّا، فهذا فى جوازه قولان مشهوران للعقلاء، وأئمة السنة والحديث — مع كثير من النظّار أهل الكلام والفلاسفة — يجوّزون ذلك، وكثير من النظار وغيرهم يحيلون ذلك.

---

(١) عندهم: زيادة فى (س)

(٢) ومما ينبغى أن يعرف: كذا فى (م) فقط، وفى سائر النسخ: ومما يعرف.

وأما إذا قيل: « لا يحدث حادث قط حتى يحدث حادث » فهذا ممتنع باتفاق العقلاء وصريح العقل ، وقد يسمى هذا دَوْرًا ، فإنه إذا قيل : « لايحدث [شيء](١) حتى يحدث شيء » كان هذا دَوْرًا ، فإن وجود جنس الحادث موقوف على وجود جنس الحادث ، وكونه سبحانه لم يزل مؤثرًا يُراد به مؤثرًا في كل شيء ، وهذا لا يقوله عاقل ، لكنه لازم حجة(٢) الفلاسفة ، ويُراد به لم يزل مؤثرًا في شيء معين ، ويراد به لم يزل مؤثرًا في شيء بعد شيء ، وهو موجب الأدلة العقلية التي توافق الأدلة السمعية .

ولما أجاب بعضهم بأن المرجِّح هو القدرة أو الإرادة القديمة أو العلم القديم أو إمكان الحدوث ونحو [ذلك](٣) ، قالوا لهم في الجواب : هذه الأمور إن لم يحدث بسببها / سبب(٤) حادث لزم الترجيح بلا مرجِّح ، وإن حدث سبب حادث ، فالكلام في حدوثه كالكلام في حدوث ما حدث به . ١/٢٠٢

وعدل آخرون إلى الإلزام فقالوا : هذا يقتضي أن لايحدث في العالم حادث ، والحس يكذبه ، فقالوا لهم: إنما يلزم هذا إذا كان التسلسل باطلا ، وأنتم تقولون بإبطاله ، وأما نحن فلا نقول بإبطاله ، وإذا كان الحدوث موقوفا على حوادث متجددة زال(٥) هذا المحذور .

والتسلسل نوعان : تسلسل في العلل ، وقد اتفق العلماء على إبطاله ، وأما التسلسل في الشروط ففيه قولان مشهوران للعقلاء .

---

(١) شيء : زيادة في ر ؛ وفي (ص) : لايحدث حتى لا يحدث شيء ، وتوجد إشارة بعد كلمة (يحدث) الأولى إلى الهامش . حيث كتبت كلمة (شيء) .
(٢) م (فقط) : لازم لحجة .
(٣) م ، ق : ونحوه .
(٤) ر ، ص ، ط : بسبب .
(٥) م (فقط) : فقد زال .

وتنازع هؤلاء : هــل الإلزام [ لهم ][1] صحيح أم لا ؟ و بتقــدير كون الإلزام صحيحًا ليس فيه حل للشبهة ، و إذا لم تحل كانت حجةً على الفريقين ، وكان القول بموجبها لازمًا ، واعتبر ذلك بمــا ذكره أبو عبد الله الرازى فى أشهر كتبه ، وهو كتاب « الأربعين » وما اعترض عليــه به[2] صاحبُ « لباب الأربعين » أبو الثناء محمود الأُرْمَوِى[3] ، وجوابه هو عنها ، فإن الرازى ذكرها ، وذكر أجوبة الناس عنها وبيّن فسادها، ثم أجاب هو بالإلزام، مع أنه فى مواضع أخر يجيب عنها بالأجوبة التى بيّن فسادها فى هذا الموضع .

قال فى حجتهم : « جميع الممكنات مستندة إلى واجب الوجود ، فكل ما لا بد منه فى مؤثريته ، إن لم يكن حاصــلا فى الأزل ، لحدوثه إن لم يتوقف على مؤثر وُجِد الممكن لاعن مؤثر، وإن توقف عاد الكلام فيه وتسلسل ، و إن كان حاصلا : فإن وجب حصول الأثر معه لزم دوامه لدوامه، و إن لم يجب أمكن حصول الأثر معه تارة وعدمه أخرى ، فيرجح أحدهما على الآخر، وإن لم يتوقف على أمر وقع الممكن بلا مرجح ، و إن توقف لزم خلاف الفرض[4] » .

---

(١) لهم : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) به : زيادة فى (م) .

(٣) هو ابو الثناء سراج الدين محمود بن ابى بكر احمد الارموى ، صاحب « التحصيل » مختصر « المحصول فى أصول الفقه » و « اللباب » مختصر « الاربعين فى اصول الدين » ، و « البيان » و « والمطالع » فى المنطق و « شرح الوجيز فى الفقه للرافعى » ،وكان الارموى شافعيا ، قرأ بالموصل على كمال الدين بن يونس . وولد الارموى بأرمية من بلاد أذربيجــان سنة ٥٩٤ هـ ، وتوفى بمدينة « قونيه » سنه ٦٨٢ هـ . انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية ١٥٥/٥ ، مفتاح السعادة ٢٤٥/١ ، الاعلام ٨ / ٤١ — ٤٢ .

(٤) أى الارموى فى كتابه « لباب الاربعين » ( ومنه نسخة مصورة فى معهد المخطوطات بالجامعة العربية ، رقم ٢٠١ توحيد ) وقد لخص فيه الارموى كلام للرازى ثم علق عليه ، وسانقل الكلام التالى عليه .

(٥) لباب الاربعين ( ص ١٦ ) : «فترجح أحدهما على الآخر ان لم يتوقف على أمــر وقع الممكن لا لمرجح .

ثم قال[(١)] « أجاب المتكلمون بوجوه : الأول[(٢)] : أنه إنما أحدث[(٣)] العالم فى ذلك الوقت لأن الإرادة لذاتها اقتضت التعلق بإيجاده فى ذلك الوقت » .

٢٠٢/١ / قلت : هذا جواب جمهور الصفاتية الكلامية[(٤)] كابن كُلّاب والأشعرى وأصحابهما ، وبه يجيب القاضى أبو بكر ، وأبو المعالى ، والتميميون من أصحاب أحمد ، والقاضى أبو يعلى ، وابن عقيل ، وابن الزاغونى[(٥)] وأمثالهم ، وبه أجاب الغزالى فى « تهافت الفلاسفة » ، وزيّفه عليه ابن رشد الحفيد[(٦)] ، وبه أجاب الآمدى ، وبه أجاب الرازى فى بعض المواضع .

قال[(٧)] : « الجواب الثانى للمتكلمين[(٨)] : أنها اقتضت التعلق به فى ذلك الوقت لتعلق العلم به[(٩)] » .

قلت : هذا الجواب ذكره طائفة من الأشعرية ، ومن الناس من يجعل المرجح مجموع العلم والإرادة والقدرة ، كما ذكره الشهرستانى ، ويمكن أن يجعل هذا جوابا آخر .

قال[(١٠)] : « الجواب الثالث : لعل هناك[(١١)] حكمة خفية[(١٢)] لأجلها أحدث[(١٣)] فى ذلك الوقت[(١٤)] » .

---

(١) بعد الكلام السابق مباشرة ، لباب ، ص ١٦ .
(٢) لباب : لما .
(٣) لباب ، ر ، س ، ص ، ط : حدث .
(٤) ر ، ص ، ط : الكلابية .
(٥) هو على بن عبيد الله بن نصر بن السرى ، أبو الحسن بن الزاغونى ، وقد اختلف فى اسمه . ولد سنة ٤٥٥ وتوفى سنة ٥٢٧ هـ ، من علماء الحنابلة .
انظر ترجمته فى : الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٨٠ — ١٨٤ ، شذرات الذهب ٤/٨٠—٨١ ، المنتظم لابن الجوزى ١٠/٣٢ ، اللباب لابن الاثير ١/٤٨٦ ، الاعلام ٥/١٢٤ — ١٢٥ .
(٦) فى هامش (ص) ، (ط) كتب هذا التعليق « وتزييفه واضح لانه مأخوذ من اول الاجوبة الذى اجاب عليه الفلاسفة بما سلف آنفا ، كذا بخط الامير . قلت : وهو مأخوذ من أول جواب وقد زيف »
(٧) بعد الكلام السابق مباشرة ، لباب ، ص ١٦ .
(٨) لباب : ب .
(٩) لباب : .. العلم به بايجاده فى ذلك الوقت .
(١٠) بعد الكلام السابق مباشرة ، لباب ، ص ١٦ .
(١١) لباب : ج .
(١٢) لباب : هنا .

قلت : هذا الجواب يجيب به من قـد يعلل الأفعال ، كما هو مذهب المعتزلة والكرَّامية وغيرهم ، وقد يوافق المعتزلة ابن عقيل ونحوه ، كما [قـد][1] يوافق الكرَّامية فى تعليلهم القاضى أبو خازم ابن القاضى أبى يعلى[2] وغيره .

قال[3] : « الجواب الرابع[4] : أن الأزلية مانعة من الإحداث لما سبق .

الجواب الخامس[5] : أنه لم يكن ممكنا قبله ، ثم صار ممكنا فيه » .

قلت : هذان الجوابان أو أحدهما ذكرهما غير واحد من أهل الكلام المعتزلة والأشعرية وغيرهم ، كالشهرستانى وغيره ، وهذا جواب الرازى فى بعض المواضع .

قال[6] : « الجواب السادس[7] : أن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح[8] كالهارب من السبع إذا عرض له طريقان متساويان ، والعطشان إذا وجد قدحين متساويين » .

قلت : هذا جواب أكثر الجهميـة المعتزلة ، وبه أجاب الرازى فى « نهاية العقول » فإنه قال فى كتابه المعروف بنهاية العقـول — وهو عنـده أجل ما صنفه / فى الكلام — قال[9] : « قوله : فى المعارضة الأولى جميع جهات مؤثرية البارى عز وجل لابد[10] وأن يكون حاصلا فى الأزل ، ويلزم من ذلك امتناع تخلف العالم عن البارى عز وجل . ١/٢٠٤

(١) قد : ساقطة من (م) فقط .

(٢) فى جميع النسخ : ابو حازم ، وصوابه أبو خازم ، ونص ابن رجب بقوله : بالخاء والزاى المعجمتين ، وهو محمد بن محمد بن الحسين بن الفراء المتوفى سنة ٥٢٧ هـ ، وهو شقيق ابى الحسين بن ابى يعلى صاحب طبقات الحنابلة ، انظر الذيل لابن رجب ١/١٨٤ — ١٨٥ ، شذرات الذهب ٤ / ٨٢ ، المنتظم ١٠ / ٣٤ ، الوافى بالوفيات ١ / ١٦٠ ، الاعـلام ٧ / ٢٤٩ .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة ، لباب ، ص ١٦ .

(٤) لباب . د .

(٥) لباب : هـ .

(٦) لباب ، ص ١٦ .

(٧) لباب : و .

(٨) لباب : لا لمرجح .

(٩) فى كتابه المخطوط « نهاية العقول » ١ / ٦٤ ( توحيد ٧٤٨ ) = ١/ظ ٦٣ — ص٤ ٦٤ ( طلعت علم الكلام ٥٦٥ ) .

(١٠) نهاية ... البارى فى العالم لابد ...

قلنا : هذا إنمـا يلزم إذا كان موجباً بالذات ، أما إذا كان قادرا فلا .

قوله : القادر لمـا أمكنه أن يفعل فى وقت ، وأن يفعل قبله و بعده ، توقفت فاعليته على مرجح .

قلنـا : المعتمد فى دفع ذلك ليس إلا أن يقال : القادر لا يتوقف فى فعله لأحد مقدورَيْه دون الآخر على مرجح .

قوله : إذا جاز استغناء الممكن هنا (١) عن المرجح فليجز فى سائر المواضع و يلزم منه نفى الصانع .

قلنـا : قد ذكرنا أن بديهة العقـل فرقت فى ذلك بين القـادر و بين غيره ، وما (٢) اقتضت البديهة الفرق بينهما لا يمكن دفعه » .

قلت : وهذا الجواب هو جـواب معروف عن المعتزلة ، وهو وأمثاله دائما فى كتبهم يضعِّفون هذا الجواب ، و يحتجُّون على المعتزله فى مسـألة خلق الأفعال وغيرها بهذه الحجة ، [ وهو ] (٣) أنه لا يتصور ترجيح الممكن ، لا من قادر ولا من (٤) غيره ، إلا بمرجح يجب عنده وجود الأثر .

فهؤلاء إذا ناظروا الفلاسفة فى مسأله «حدوث العالم» لم يجيبوهم إلا بجواب المعتزلة ، وهم دائما إذا ناظروا المعتزلة فى مسائل القدر يحتجون عليهم بهذه الحجة التى احتجت بها الفلاسفة ، فإن كانت هذه الحجة صحيحة بطل احتجاجهم على المعتزلة ، و إن كانت باطلة بطل جوابهم للفلاسفة .

وهذا غالب على المتفلسفة والمتكلمين المخالفين للكتاب والسنة تجـدهم دائما يتناقضون ، فيحتجون بالحجة التى يزعمون أنها برهان باهر ، ثم فى موضع آخر يقولون : إن بديهة العقل يُعلم بها فساد هذه الحجة .

(١) نهاية : ها هنا .
(٢) نهاية لما .
(٣) وهو أنه : كذا فى (ص) فقط . وفى سائر النسخ : وأنه .
(٤) من : زيادة فى (م) ، (ق) .

وهو لما احتج فى «المحصول» على إثبات الجبر، وأن إثباته يمنع القول بالتحسين

١/٢٠٥ والتقبيح العقلى ذكر / هـذه الحجة، وقال : « فثبت بهـذا البرهان الباهر أن هذه

آراء المتكلمين فى إرادة الله تعالى

الحوادث إما أن تحدث [ — يعنى[(١)] ] من العبد القادر — على سبيل الاضطرار أو على سبيل الاتفاق » .

وقال أيضاً فى تقريرها ههنا[(٢)] : « العمدة فى إثبات الصانع احتياج الممكن إلى المؤثر، فلو جوّزنا ممكناً يترجح[(٣)] أحد طرفيه على الآخر بلا مرجح[(٤)]، لم يمكنا أن نحكم لشىء[(٥)] من الممكنات باحتياجه إلى المؤثر، وذلك يسد باب إثبات الصانع » .

قال[(٦)] : « وأما الهارب من السبع إذا عنّ له طريقان، فإنا[(٧)] نمنع تساويهما من كل الوجوه وإن ساعدنا[(٨)] عليه ، ولكن الهارب من السبع[(٩)] يعتقد ترجح أحدهما على الآخر من بعض الوجوه ، أو يصير غافلا عن أحدهما ، فأما لو اعتقد الهارب تساويهما من كل الوجوه، فإنه يستحيل منه والحال[(١٠)] هذه أن يسلك أحدهما . والدليل على أن الأمر كذلك أن الإنسان إذا تعارضت دواعيه إلى الحركات المتضادة فإنه يتوقف فى كل موضع ، لا يمكنه أن يترك[(١١)] إلا عند حصول المرجح[(١٢)] » .

(١) يعنى : ساقطة من (م) فقط .
(٢) يقصد بذلك كتاب « نهاية العقول » وهذا النص موجود فيه فى ظهر ص ٤٨ ( جـ ١ ) .
(٣) فى مخطوطة نهاية العقول : ترجح .
(٤) نهاية : من غير مرجح .
(٥) نهاية : فى شىء .
(٦) الكلام متصل بما قبله .
(٧) م ، ق : فإنما . وفى نهاية : فأما أن .
(٨) م ، ق : تباعدنا . والمثبت هو الذى فى (ر) ، (س) ، (ص) ، ( ط ) ، وهو فى « نهاية » ص ٤٩ .
(٩) من السبع : ليست فى « نهاية » .
(١٠) نهاية : والحالة .
(١١) ص ، ر ، ق ، ط : يبزل . وفى « نهاية » كتبت العبارة كما يلى : فى ذلك الموضع ولا يمكنه أن يتحرك .
(١٢) هنا ينتهى نص نهاية العقول وما يلى من كلام ابن تيمية .

وكما قال من جعل المرجح هو الإرادة : إن الإرادة اقتضت ترجيح ذلك المقدور على غيره، ولا يمكن أن يقال : الإرادة لماذا رجحت ذلك الشيء على غيره ؟ لأنها لو رجحت غيره عليه كان[1] هذا السؤال عائدا ، وعلى هذا التقدير يلزم أن كون الإرادة مرجحة معال بعلة أخرى ، وذلك محال ، لأن كون الإرادة مرجحة صفة نفسية لها ، كما أن كون العلم بحيث يُعلم به المعلوم صفة نفسية له ، وذلك[2] أمر ذاتى له ، ولما استحال تعليل الصفات الذاتية استحال تعليل كون الإرادة مرجحة .

قال[3] : « وهذا الجواب باطل أيضا ، لأنا لا نعلل أصل كون الإرادة مرجِّحة ، وإنما نعلل كونها مرجِّحة لهذا الشيء على ضده ، ولا يلزم من تعليل خصوص المرجحية ، تعليل أصل المرجحية ، ألا ترى أن الممكن لما دار بين الوجود والعدم فإنا نحكم أنه[4] لا يترجح أحد طرفيه[5] إلا بمرجح ، ولا يكون تعليل ذلك تعليلا لأصل كونه ممكنا ، فكذلك[6] ههنا » .

قلت : نظير هذا قول من يقول من القدرية المعتزلة والشيعة ونحوهم : « إن الله / تعالى جعل العبد مختاراً ، وخلقه مختاراً ، إن شاء اختار هذا الفعل ، وإن شاء اختار هذا الفعل ، فهو يختار أحدهما باختياره » .

١/٢٠٦

فيقال لهم : هو جعله أهلًا للاختيار، وقابلا للاختيار، وجائزًا منه الاختيار ، وممكنا منه الاختيار ، ونحو ذلك ، أو جعله مختاراً لهذا الفعل على هذا ؟ .

---

(١) م (فقط) : لكان .

(٢) وذلك : زيادة فى (م) ، (ق) .

(٣) ما يلى من الكلام هو فى نهاية العقول ويتصل بآخر كلامه فى النص السابق وجاء فى « نهاية » كما يلى : وأما الجواب الثانى فهو باطل أيضا لأننا لا نعلل ... الخ .

(٤) نهاية : بأنه .

(٥) نهاية : أحد طرفيه على الآخر .

(٦) نهاية : فكذا .

فإن قالوا بالأول

قيل لهم : فوجود اختيار هذا الفعل دون هذا لابد له من سبب ، و إذا كان العبد قابلا لهذا ولهذا ، فوجود أحد الاختيارين دون الآخر لابد له من سبب أوجبه .

و إن قالوا بالثانى اعترفوا بالحق ، وأن[(١)] ما فيه من اختيار الفعل المعيَّن هو من الله تعالى ، كما قال سبحانه : ﴿ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [ سورة التكوير : ٢٨، ٢٩ ] .

ولهذا إذا حُقِّق القول عليهم وقيل لهم : فهذا الاختيار الحادث الذى كان به هذا الفعل ، وهو إرادة العبد الحادثة ، مَنْ المحدثُ لها ؟ .

قالوا : الإرادة لا تعلل .

فقلت لمن قال لى ذلك منهم : تعنى بقولك : « لا تعلل » بالعله الغائية ، أى لا تعلم غايتها[(٢)] ، أولا تعلل بالعلة الفاعليه ، فلا يكون لها محدث أحدثها ؟ .

أما الأول فليس الكلام فيه هنا ، مع أنه هو يقول بتعليلها بذلك ، وأما الثانى فإنه معلوم الفساد بالضرورة ، فإنه[(٣)] من جوَّز فى بعض الحوادث أن تحدث بلا فاعل أحدثها لزمه ذلك فى غيره من الحوادث ، وهذا المقام حار فيه هؤلاء المتكلمون .

فالمعتزلة القدرية : إما أن ينفوا إرادة الرب تعالى ، و إما أن يقولوا بإرادة أحدثها فى غير محل بلا إرادة ، كما يقوله البصريون منهم ، وهم أقرب إلى الحق من البغداديين منهم ، وهم فى هـذا كما قيـل فيهم : طافوا على أبواب المذاهب ، وفازوا بأخس المطالب — فإنهم التزموا عرضاً يحدث لا فى محل ، وحادثاً يحدث بلا إرادة ، كما

(١) س ، ر ، ص ، ط : فإن .

(٢) أى لا تعلم غايتها : كذا فى (س) فقط ، وفى سائر النسخ : أى لا تعلم عاقبتها .

(٣) م ، ق : فإن

٢٠٧/١ التزموا فى إرادة العبد أنها تحدث بلا فاعل ، فنفوا السبب الفاعل / للإرادة ، مع أنهم يثبتون لها العلة الغائية ، ويقولون : إنما أراد الإحسان إلى الخلق، ونحو ذلك .

والذين قابلوهم من الأشعرية ونحوهم ، أثبتوا السبب الفاعل لإرادة العبد ، وأثبتوا لله إرادة قديمة تتناول جميع الحوادث ، لكن لم يثبتوا لها الحكمة المطلوبة والعاقبة المحمودة ، فكان هؤلاء بمنزلة من أثبت العلة الفاعلية دون الغائية ، وأولئك بمنزلة من أثبت العلة الغائية دون الفاعلية .

آراء الفلاسفة

والمتفلسفة المشاؤون[(١)] يدعون إثبات العلة الفاعلية والغائية ، ويعللون ما فى العالم من الحوادث بأسباب وحِكَم . وهم عند التحقيق أعظم تناقضًا من أولئك المتكلمين ، لايثبتون لاعلة فاعلية ولا غائية ، بل حقيقة قولهم : أن الحوادث التى تحدث لا محدث لها ؛ لأن العلة التامة القديمة مستلزمة لمعلولها ، لا[(٢)] يمكن أن يحدث عنها شيء .

وحقيقة قولهم : إن أفعال الرب تعالى ليس فيها حكمة ، ولاعاقبة محمودة ، لأنهم ينفون الإرادة ، ويقولون : ليس فاعلا مختارًا ، ومن نفى الإرادة كان نفيه للمراد المطلوب بها الذى هو الحكمة الغائية أولى وأحرى ، ولهذا كان لهم من الاضطراب والتناقض فى هذا الباب أعظم مما لطوائف أهل الملل، كما قد بسط فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا التنبيه على مجامع أقوال الطوائف الكبار ، وما فيها من التناقض، وأن من عارض النصوص الإلهية بما يسميه عقليات : إنما يعارضها بمثل هذا الكلام الذى هو نهاية إقدامهم وغاية مرامهم ، وهو نهاية عقولهم

---

(١) ر : والفلاسفة .

(٢) م ، ق : ولا .

فى دراية أصولهم .

قال الرازى[(١)] : « قالت الفلاسفة : حاصل الكل اختيار أن كل مالا بد منه فى إيجاد العـالم لم يكن حاصلا فى الأزل لأنه جعل شرط الإيجاد أولا : الوقت الذى تعلقت الإرادة بإيجاده فيه ، وثانيـا : الوقت الذى تعلق العـلم به فيه ، وثالثا : الوقت المشتمل على الحكمة الخفية ، ورابعا : انقضاء الأزل[(٢)]، وخامسا : الوقت الذى يمكن / فيه، وسادسا : ترجيح القادر، وشئ منها لم يوجد فى الأزل، وقد أبطلنا هذا القسم » .

١/٢٠٨

ثم قال عن الفلاسفة[(٣)] : « والجواب المفصل عن الأول من وجهين :

أحدها[(٤)] : أن إرادته إن لم تكن صالحة لتعلق إيجاده فى سائر الأوقات كان موجبًا بالذات ، ولزم قدم العالم، وإن كانت صالحة فترجيح بعض الأوقات بالتعلق إن لم يتوقف على مرجِّح وقع الممكن لا لمرجِّح[(٥)] ، وإن توقف عاد الـكلام فيـه ، وتسلسل .

والثانى[(٦)] : أن تعلق إرادته بإيجاده إن لم يكن مشروطًا بوقتٍ ما لزم قدم المراد، وإن كان مشروطاً به كان ذلك الوقت حاضرا[(٧)] فى الأزل ، وإلا عاد الكلام فى كيفية إحداثه ، وتسلسل .

وعن الثانى من وجهين :

الأول : أن العلم[(٨)] تابع للمعلوم التابع للإرادة ، فامتنع كون الإرادة تابعة للعلم[(٩)] .

---

(١) فى « لباب الاربعين » ، ص ١٦ — ظ ١٦ .

(٢) م ( فقط ) : القضاء الازلى .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة ، لباب الاربعين ، ظ ١٦ .

(٤) لباب : هما .

(٥) لا لمرجح : كذا فى س ، لباب . وفى سائر النسخ : لا بمرجح .

(٦) لباب : ب .

(٧) لباب : حاصلا .

(٨) لباب : وعن ب من وجهين فا العلم .

(٩) لباب : فامتنع كون الارادة تابعة للمعلوم التابع للارادة .

الثانى : أن تعين المعلوم محال ، فيمتنع عقلا إحداثه فى وقت علم عدم[(١)] حدوثه فيه ، وعدم إحداثه فى وقت علم حدوثه فيه[(٢)] ، وذلك يوجب كونه موجباً بالذات .

وعن الثالث من وجهين :

أحدهما : أن حدوث وقت تلك المصلحة إن كان لا لمحدث[(٣)] لزم نفى الصانع ، وإن كان لمحدث عاد الكلام فيه .

وأيضا فتلك المصلحة إن كانت حاصلة قبل ذلك الوقت لزم حدوثها قبله ، وإلا فإن وجب حدوثها فى ذلك الوقت جاز فى غير ذلك ، ولزم نفى الصانع . وإن لم يجب عاد الكلام فى اختصاص ذلك الوقت بتلك المصلحة ، وتسلسل .

الثانى : أنه مع العلم باشتمال ذلك [الوقت][(٤)] على تلك المصلحة إن لم يمكنه الترك كان موجبا بالذات ، وإن أمكنه وتوقف الفعل على مرجح تسلسل ، وإلا وقع الممكن لا لمرجح .

وعن الرابع من وجهين :

/ أحدهما : أن مسمى الأزل إن كان واجباً لذاته امتنع زواله ، وإلا استند إلى واجب لذاته ، ولزم المحذور . ١/٢٠٩

والثانى : أن الأزل نفى محض ، فامتنع كونه مانعاً من الإيجاد .

وعن الخامس من وجهين :

أحدهما : أن انقلاب الممتنع[(٥)] لذاته ممكنا لذاته محال .

(١) عدم : ساقطة من (ر) ، (ص) .
(٢) س ، ر ، ط : علم عدم حدوثه فيه ، وهو خطأ .
(٣) م ، ق : بمحدث .
(٤) الوقت : زيادة فى (س) .
(٥) س (فقط) : الممكن ، وهو خطأ .

الثـانى : أن المـاهية لا يختلف قبولها للوجود أو لا قبولهـا ، لكونه شاملا[(١)] للأوقات .

وعن السادس من وجهين :

الأول[(٢)]: أنه لمـا استويا بالنسبة إليه كان وقوع أحدهما من غير مرجح اتفاقيا، وحينئذ يجوز فى سائر الحوادث ذلك ، ولزم نفى الصانع .

الثـانى[(٣)] : أنه لمـا استويا بالنسبة إليـه فترجُّحُ أحدهما إن لم يتوقف على نوع ترجيح منـه كان وقوعه لا بإيقاعه ، بل من غير سبب ، ولزم نفى الصانع ، وإن توقف عاد التقسيم فيه : أنه هل كان حاصلا[(٤)] فى الأزل أم لا ؟ .

وأما فصل الهارب والعطشان فإنا نعلم أنه ما لم يحصل لهما ميل إلى أحدهما لم يترجح » .

قلت : هذه الوجوه بعضها حق لا حيلة فيـه ، وبعضها فيـه كلام مبسوط فى غير هذا الموضع، إذ المقصود هنا ذكر جواب الناس عن تلك الشبهة .

ثم قال الرازى[(٥)]: «والجواب أن هذا يقتضى[(٦)] دوام المعلول الأول لوجوب[(٧)] دوام واجب الوجود، ودوام الثانى لدوام الأول، وهلم جرا، وإنه ينفى الحدوث أصلا» .

قال[(٨)]: «فإن قلت : واجب الوجود عامُّ الفَيْض، يتوقف حدوث الأثر عنه على حدوث[(٩)] استعدادات القَوابل بسبب[(١٠)] الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ، فكل حادث مسبوق بآخر لا إلى أول » .

---

(١) لباب ، ص ١٧ : ب : أن الماهية لا تختلف فقبولها للوجود أولا قبولها له يكون شاملا

(٢) لباب : وعن ومن وجهين لما .

(٣) لباب : ب .

(٤) لباب : هل كان ذلك حاصلا .

(٥) بعد الكلام السابق بصفحة ونصف تقريبا ، لباب ، ص ١٨ .

(٦) لباب : أنه يقتضى .

(٧) س ، ر ، ص ، ط : لوجود .

(٨) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٩) حدوث : ليست فى (س) .

(١٠) ر : بحسب .

قلت : حدوث العرض المعين لا بد له من سبب ، فذلك السبب : إن كان

١/٢١٠ / حادثا عاد الكلام فى سبب حدوثه ، ولزم وجود أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة ، وهو محال . وإن كان قديما لم يلزم من قدم المؤثر قدم الأثر ، فكذلك فى كلية العالم .

اعتراض الأرموى على الرازى

وقد اعترض الأرموى على هذا الجواب فقال :

« ولقائل أن يقول : إن عَنَيْتَ بالسبب (١) السبب التام لحدوثه لا يدل (٢) على حدوث المسبب الفاعل، بل يدل إما على حدوثه أو حدوث بعض شرائطه، وإن عَنَيت به السبب الفاعل لم يلزم من حدوث العرض المعين حدوثه، بل إما حدوثه أو حدوث بعض الشرائط ، وحدوث الشرائط والمعدات الغيرمتناهية على التعاقب جائزعندكم » .

قال : « بل الجواب الباهر عنه : أنه لا يلزم من ذلك قدم العالم الجسمانى ، لجواز أن يوجد (٣) فى الأزل عقل أو نفس يصدر عنهما تصورات متعاقبة ، كل واحد منها بعد ما يليه ، حتى ينتهى إلى تصور خاص يكون شرطا لفيضان العالم الجسمانى عن المبدأ القديم » .

رد ابن تيمية على الأرموى

قلت : الإلزام الذى ألزمهم إياه الرازى صحيح متوجه ، وهو الجواب الثانى الذى أجابهم به الغزالى فى كتاب « التهافت » .

وأما اعتراض الأرموى بجوابه : أنه إذا كان التقدير أن العلة التامة مستلزمة لمعلولها ، ومعلولها لازم لعلته : امتنع أن (٤) يحدث عنها شىء ، فما حدث لا بد له من

---

(١) م ، ق : السبب ، والكلمة مطموسة فى (ص) .
(٢) يدل : زيادة فى (م) .
(٣) يوجد : ساقطة من (ق) .
(٤) م ، ق : أنه .

سبب تام ، وحدوث السبب التام يستلزم حدوث سبب تام له ، فيلزم وجود أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة ، وهو محال .

وأما قوله : « إن عنيت بالسبب السبب التام لحدوثه لا يدل على حدوث السبب الفاعل ، بل إما على حدوثه أو حدوث بعض شرائطه » .

فيقال له : هذا التقسيم صحيح إذا نظر إلى الحادث من حيث الجملة ، وأما إذا نظر إلى حادث يمتنع حدوثه عن العلة التامة ، فلا بد له من حدوث سبب تام.

/ وإذا قال القائل: « [ الفاعل[1] ] القديم أحدثه لما حدث شرط حدوثه » . ٢١١/١

قيل : الكلام فى حدوث ذلك الشرط كالكلام فى حدوث المشروط، فلا بد من حدوث أمر لا يكون حادثا عن العلة التامة ؛ لأن العلة التامة القديمة يمتنع أن يحدث عنها شيء ؛ فإنه يجب مقارنة معلولها لها فى الأزل ، والحادث ليس بمقارن لها فى الأزل .

وإذا قيل : « حدث عنها بحدوث الاستعداد والشرائط » .

قيل : الكلام فى كل ما يقدر حدوثه عن علة تامة مستلزمة لمعلولها ؛ فإن حدوث حادث عن علة تامة مستلزمة لمعلولها محال . وهذا الإلزام صحيح لا محيد للفلاسفة عنه .

وإذا قالوا : « حدث عنها أمور متسلسلة واحد بعد واحد .

قيل لهم : الأمور المتسلسلة يمتنع أن تكون صادرة عن علة تامه ؛ لأن العلة التامة القديمة تستلزم معلولها فتكون معها فى الأزل ،والحوادث المتسالسلة ليست معها فى الأزل .

(١) الفاعل : زيادة فى (س) ، وفى (ط) : القابل .

وقد بسطنا الكلام على هذا فى غير هذا الموضع ، و بينا أن قولهم بحدوث الحوادث عن موجب تام أزلى لازم لهم فى صريح العقل ، سواء حدثت عنه بوسائط لازمة له أو بغير وسائط ، وسواء سميت تلك الوسائط عقولا ونفوسا[(١)] أو غير ذلك ، وسواء قيل : إن الصادر الأول عنه : العنصر ، كما يقول بعضهم ، أو قيل : بل هو العقل ، كما هو قول آخرين ؛ فإن الوسائط اللازمة له قديمة معه ، لا يحدث فيها شىء ؛ إذ القول فى حدوث ما يحدث فيها كالقول فى غيره من الحوادث .

وقولهم : « إن حركات الفلك بسبب حدوث تصورات النفس وإراداتها المتعاقبة ، مع حدوث تلك عن الواجب بنفسه بواسطة العقل اللازم له ، أو بغير واسطة العقل ، أو القول بحدوثها عن العقل ، أو ما قالوا من هذا الجنس الذى يسندون فيه حدوث الحوادث إلى مؤثر قديم تام لم[(٢)] يحدث فيه شىء » — هو قول ٢١٢/١ / يتضمن أن الحوادث حدثت عن علة تامة لا يحدث فيها شىء . فإذا كان المؤثر التام الأزلى يجب أن يقارنه أثره امتنع حدوث شىء من الحوادث عن ذلك المؤثر التام الأزلى ، سواء جعل ذلك شرطاً فى حدوث غيره أو لم يجعل ، ومتى امتنع حدوث حادث عنه كان حدوث ما يدّعونه من الاستعدادات والشرائط مفتقراً إلى سبب تام ، فيلزم وجود علل ومعلولات لا تتناهى دفعة ، كما ذكره الرازى ، وهذا من جيد كلامه .

وأما الجواب الذى أجاب به الأُرْمَوى وذكر أنه باهر : فهو منقول من كلام الرازى فى « المطالب العالية » وغيرها ، وهو منقوض بهذه المعارضة ، مع أنه جواب

(١) س ، ر : أو نفوسا .
(٢) س : ولم .

بعضُه موافق لقول أهل الملل، وبعضه موافق لقول الفلاسفة الدهرية، فإنه مبنى على إثبات العقول والنفوس، وأنها ليست أجساماً، وكونها قديمة أزلية لازمة لذات الله تعالى. وهذه الأقوال ليست من أقوال أهل الملل، بل هى أقوال باطلة، كما قد بُسط فى غير هذا الموضع، وبُيِّن أن مايدعونه من المجردات إنما ثبوتها فى الأذهان لا فى الأعيان.

وإنما أجاب الأُرْمَوى بهذا الجواب لأن هؤلاء المتأخرين — كالشهرستانى والرازى والآمدى — زعموا أن ما ادعاه هؤلاء المتفلسفة من إثبات عقول ونفوس مجردة لادليل للمتكلمين على نفيه، وأن دليلهم على حدوث الأجسام لايتضمن الدلالة على حدوث هذه المجردات.

وهذا قول باطل، بل أئمة الكلام صرحوا بأن انتفاء هذه المجردات، وبطلان دعوى وجود ممكن ليس جسما ولا قائما بجسم: مما يعلم انتفاؤه بضرورة العقل، كما ذكر ذلك الأستاذ أبو المعالى وغيره بل قال طوائف من أهل النظر: إن الموجود منحصر فى هذين النوعين، وإن ذلك معلوم بضرورة العقل. وقد بُسط الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن هذا الجواب الذى ذكره الأرموى مبنى على هذا الأصل.

ومضمونه: أن الرب تعالى موجب بالذات للعقول والنفوس الأزلية اللازمة لذاته / لا فاعلٌ لها بمشيئته وقدرته، وهم يفسرون العقول بالملائكة، فتكون الملائكة قديمة أزلية، متولدة عن الله تعالى، لازمة لذاته. ٢١٣/١

وهذا شر من قول القائلين بأن الملائكة بنات الله، وهو موافقة للدهرية[1] على العلة والمعلول، لكن النزاع بينهم فى حدوث العالم الجسمانى، لكنه فى الجملة يبطل[2] احتجاجهم على أن السماوات قديمة أزلية، فهو قطع لنصف شرهم[3].

وهذا الجواب مبنى أيضا على جواز التسلسل فى الحوادث التى هى آثار، والقول بجواز[4] حوادث لا أول لها، وهذا أحد قولى النظار، وهو اختيار الأُرْمَوى، وبه اعترض على الرازى فى غير موضع، وبه اعترض الأرموى على جواب الرازى عن حجة التأثير، التى مبناها على أن التأثير الذى يدخل فيه الخلق والإبداع، هل هو أمر وجودى، أو أمر عدمى؟ وهل الخلق هو المخلوق، أو غير المخلوق؟

وفيها قولان مشهوران للناس، والجمهور على أن الخلق ليس هو المخلوق، وهو قول أكثر العلماء من أصحاب أبى حنيفة والشافعى ومالك وأحمد، وهو قول[5] أكثر أهل الكلام، مثل طوائف من المعتزلة والمرجئة والشيعة، وهو قول الكرَّامية وغيرهم، وهو مذهب الصوفية؛ ذكره صاحب «التعرف فى مذاهب التصوف» المعروف بالكلاباذى[6]، وهو قول أكثر قدماء الفلاسفة وطائفة من متأخريهم.

---

(١) ر، ص، ق، ط: وهذا موافقة الدهرية؛ م: وهذا موافقة للدهرية.

(٢) فى الجملة يبطل: كذا فى (س)؛ وفى سائر النسخ: يبطل فى الجملة.

(٣) فى هامش (ص)، (ط) بعد كلمة شرهم ما يلى: لأنه لم يبق إلا النصف الثانى، وهو دعوى قدم العقول والنفوس.

(٤) ص: بحدوث.

(٥) وهو قول: كذا فى (ص)، وفى سائر النسخ: وقول.

(٦) س: بأبى بكر الكلاباذى. وهو أبو بكر محمد بن إسحاق ويقال ابن ابراهيم البخارى الكلاباذى المتوفى سنة ٣٨٠ هـ. صاحب كتاب «التعرف لمذهب أهل التصوف»، وقد نشره الأستاذ آرثر جون آربرى، ثم نشر بتحقيق د. عبد الحليم محمود والأستاذ طه سرور، ط. عيسى الحلبى، ١٣٨٠/١٩٦٠. وانظر عنه: الأعلام ١٨٤/٦.

وطائفة قالت : الخلقُ هو المخلوق ، وهو قول كثير من المعتزلة ، وقول الكُلَّابية كالأشعرى وأصحابه ، ومن وافقهم من أصحاب الشافعى وأحمد ومالك وغيرهم .

والمقصود هنا : أنهم لمـا احتجوا على قدم العالم أن كون الواجب مؤثرا فى العالم غيرذاتيهما ، لإمكان تعقلهما[(١)] مع الذهول عنه ، ولأن كونه مؤثرا معلوم دون حقيقته ، ولأن المؤثرية[(٢)] نسبة بينهما ؛ فهى متأخرة ومغايرة .

قال[(٣)] : «وليس التأثير أمرًا سلبيا ، لأنه[(٤)] نقيض قولنا : ليس بمؤثر ، فذلك الوجودى إن كان حادثا افتقر إلى مؤثر ، وكانت مؤثريته زائدة ، ولزم التسلسل ؛ وإن كان قديما ــ وهو صفة إضافية لا يعقل تحققها مع المضافين ــ فيلزم قدمهما » .

/ أجاب الرازى : «بأن المؤثرية ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات ، وإلا كانت مفتقرة إلى المؤثر ، فتكون مؤثريته زائدة ، ويتسلسل » . ٢١٤/١

قلت : وهذا الجواب هو على قول من يقول : إن الخلق هو المخلوق ، وإنه ليس الفعل والإبداع والخلق إلا مجـرد وقوع المفعول المنفصل عنه من غير زيادة أمر وجودى أصلا .

فقال الأرموى : « ولقائل أن يقول : التسلسل هٰهنا واقع فى الآثار ، لأن المؤثرية صفة إضافية يتوقف تعقلها على المـؤثر والأثر ، فتكون متأخرة على الأثر ، فاقتضت مؤثرية أخرى بعد الأثر ، حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية » .

قال : « والمنكر هو التسلسل فى المؤثرات[(٥)] » .

---

(١) ر ، ص ، ط : تعلقهما .
(٢) س ، ر ، ص ، ط : المؤثر .
(٣) وهو الأرموى .
(٤) س ، ر ، ص : لأن ؛ ط : أن .
(٥) م ، ق : المأثورات .

قال[1]: « بل الجواب عنه: أن الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف إلا على وجود معروضها[2]؛ فإن التقدم صفة إضافية عارضة للشيء بالنسبة إلى المتأخر[3] عنه ولو بأزمنة كثيرة، مع امتناع حصول المتقدم مع المتأخر ».

قلت: وقول الأرموي: « لقائل أن يقول: التسلسل ههنا واقع في الآثار، لأن المؤثرية صفة إضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والأثر، فتكون متأخرة عن الأثر، فاقتضت مؤثرية أخرى بعد الأثر، حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية »:

يُعترض عليه: بأن هذا[4] يناقض[5] قوله بعد هذا: « بل الجواب عنه: أن الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف إلا على وجود معروضها »؛ فإنه إن كان هذا القول صحيحا لم يلزم من تحقق[6] المؤثرية وجود المؤثر والأثر جميعا في زمان[7] واحد، بل يجوز تأخر الأثر عن المؤثر، وإن كانت الصفة العارضة للشيء[8] لا تتوقف، بل يكفي فيها تحقق المؤثرية[9] فقط.

ولكنه يجيب عن هذا بأن مقصودي أن ألزم غيري إذا قال: «تتوقف المؤثرية على المؤثر والأثر» بأن هذا تسلسل في الآثار، لا في المؤثرات، وهذا إلزام صحيح.

/ لكن يُقال له: كان من تمام هذا الإلزام أن تقول: المؤثرية إذا كانت عندكم صفة إضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والأثر كانت مستلزمة لوجود الأثر؛ ٢١٥/١

(١) بعد الكلام السابق مباشرة، لباب، ظ ١٨.
(٢) لباب: لا يتوقف الا على وجود معروضه.
(٣) م، ق: التأخر.
(٤) س: هان.
(٥) ر، ص، ط: تناقض.
(٦) تحقق: كذا في (م) فقط، وفي سائر النسخ: تحقيق.
(٧) س: آن.
(٨) س: التي.
(٩) س، ر، ص، ط: المؤثر.

فإن[1] كونه مؤثرا بدون الأثر ممتنع ، وحينئذ فمعلوم أن الأثر يكون عَقِب التأثير الذى هو المؤثرية ، فانه إذا خَلَق وُجِـد المخلوق ، وإذا أثر فى غيره حصل الأثر ، فالأثر يكون عقب التأثير ، وهو جعل المؤثرية متأخرة عن الأثر .

وليس الأمر كذلك ، بل هى متقدمة على الأثر ، أو مقارنة له عند بعضهم ، ولم يقل أحد من العقـلاء : إن المؤثرية متأخرة عن الأثر ، بل قال بعضهم : إن الأثر متأخر منفصل عنهـا ، وقال بعضهم : هو مقارن لها ، وقال بعضهم : هو متصل بها ، لا منفصل عنها ، ولا مقارن لها ، وهذا أصح الأقوال .

ولكن على التقديرين : تكون المؤثرية حادثة بحدوث تمامها ، فيلزم أن يكون لها مؤثرية ، وتكون المؤثرية الثانية عقب المؤثرية الأولى . وهذا مستقيم لامحذور فيه ؛ فتكون المؤثرية الأولى أوجبت كونه مؤثّرًا فى الأثر المنفصل عنـه ، وكونه مؤثّرًا فى ذلك الأثر أوجب ذلك الأثر .

وهذا على قول الجمهور الذين يقولون : الموجَب يحصل عقب الموجِب التام ، والأثر يحصل عقب المـؤثر التام ، والمفعول يحصل عقب كمال الفاعلية ، والمعلول يحصل عقب كمال العلّية .

وأما من جعل الأثر مقارنًا للمؤثر فى الزمان — كما تقوله طائفة من المتفلسفة ومن وافقهم — فهولاء يلزم قولهم لوازم تبطـله ؛ فإنه يلزم عنـد وجود المؤثرية التامة أن يكون لهـا مؤثريه تامة ، ومع المـؤثرية التامة أن يكون لهـا مؤثرية تامة ، وهلم جرًّا ، وهذا تسلسل[2] فى تمـام المؤثريه ، وهو من جنس التسلسل فى المؤثرات لا فى الآثار ، فإن التسلسل فى الآثار هو أن يكون أثر[3] بعد أثر ، والتسلسل

(١) س : كان .
(٢) م، ق : التسلسل .
(٣) س : أثرا .

فى المؤثرات أن يكون للمؤثر مؤثر معه لا يكون حال عدم المؤثر ، فإن الشيء لا يفعل فى حال عدمه ، و إنما يفعل فى حال وجوده ، فعند وجود التأثير لابد / من وجود المؤثر ، فإن المؤثر التام لا يكون حال عدم التأثير ، بل لا يكون إلا مع وجوده ، لكن نفس تأثيره يستعقب الأثر ، فإن جعل تمام المؤثريه مقارنًا للأثر كان من جنس التسلسل فى المؤثرات ، لافى الآثار .

٢١٦/١

وقد يقول القائل : هذا الذى أراده الرازى بقوله : « إن المؤثرية ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات ، و إلا كانت مفتقرة إلى المؤثر ، فتكون مؤثريته[1] زائدة ، و يتسلسل » فإنه قد يريد التسلسل المقارن لا المتعاقب ، فإنها إذا كانت زائدة افتقرت إلى مؤثر يقارنها ، كما يقوله من يقوله من المتفلسفة والمتكلمين .

والرازى قد يقول بهذا ؛ وحينئذ فهذا التسلسل باطل باتفاق العقلاء .

فيقول القائل : هذا هو الإلزام الذى ألزم به الرازى الفلاسفة ، حيث قال : « والجواب أن هذا يقتضى دوام المعلول الأول ، لوجوب دوام واجب الوجود ، ودوام الثانى لدوام الأول ، وهلم جرًّا ، و إنه ينفى الحوادث أصلا » .

قال : « فإن قلت : واجبُ الوجود عام الفيض ، يتوقف حدوث الأثر عنه على استعدادات القوابل ، فكل حادث مسبوق بآخر لا إلى أول .

قلت : حدوث العرض المعين لابد له من سبب ، فذلك السبب إن كان حادثًا عاد الكلام فى سبب حدوثه ، و يلزم وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعةً ، وهو محال ، و إن كان قديماً لم يلزم من قدم المؤثر قدم الأثر ، فكذلك فى كلية العالم » .

---

(١) م ، ق : مؤثرية .

فيقال : هذا الكلام الذى ذكره الرازى جيد مستقيم، وهو إلزامهم الحوادث المشهودة التى قد يُعَبَّر عنها بالحوادث اليومية ، فإنه لابد لها من مؤثر تام ، فإن كان قديمًا أمكن وجود الحادث عن القديم، و بطل قولهم، و إن كان حادثًا فلابد على قولهم أن يكون حادثا مع حدوث الأثر، لا قبله ، لأنهم قد قرروا أن المؤثر التام يجب أن يكون أثره معه فى الزمان لا يتأخر عنه ، فعلى قولهم هذا : يجب أن يكون المؤثر التام معه أثره، والأثر معه مؤثره، لايتقدم زمان / أحدهما على زمان الآخر، وحينئذ فالحادث المعين يجب أن يكون مؤثره معـه حادثا ، و يكون مؤثر ذلك المؤثر معه حادثًا ، فيلزم وجود أسـباب ومسببات هى علل ومعلولات لانهاية لها فى زمن واحد، وهذا معلوم الفساد بضرورة العقل، وقد اتفق العقلاء على امتناعه .

١/٢١٧

واعتراض الأرموى عليه ساقط حينئذ .

فإن ملخص قوله : « إن اللازم حدوث المؤثر، أو حدوث بعض شرائطه ، وهم يجوِّزون حدوث الشرائط والمعدات على سبيل التعاقب » .

فيقال لهم: هم يجوِّزون أن يكون بعد كل حادث حادث (١) فيقولون : حدوث الحادث الأول شرط [ فى ] حدوث الحادث الثـانى (٢) ، والشرط موجود قبل المشروط .

ولكن هـذا يناقض قولهم : إن العلة التـامة تستلزم أن يكون معلولها معها فى الزمان، وأن المعلول يجب أن يكون موجودا مع تمام العلة، لا يتأخر عن ذلك ، فإن موجب هذا أنه إذا حصل شرط تمام العلة حصل معه المعلول لايتأخر عنه، وكلما (٣)

(١) ص : هم يجوزون بعد كل حادث حادثا ؛ س ، ر ، ط : هم يجوزون أن يكون بعد كل حادث حادثًا .

(٢) م ، ق : شرط حدوثه الحادث الثانى ؛ س : شرط فى حدوث الثانى .

(٣) س : فكلما .

حدث حادث كان الشرط الحادث (١) الذى به تمت عليَّه العلة (٢) حادثًا معه لا قبله ، ثم ذلك الحادث أيضا يحدث الشرط الذى هو تمام علته معه لا قبله ، وهلم جرًّا ، فيلزم تسلسل تمام العلل فى آن واحد ، وهو أن تمام علة هذا الحادث حدث فى هذا الوقت ، وتمام علة هذا التمام حدث فى هذا الوقت ، وهلم جرًّا .

والتسلسل ممتنع فى العله ، وفى تمام العلة ، فكما لا يجوز أن يكون للعلة علة ، وللعلة علة إلى غير غاية ، فلا يجوز أن يكون لتمام العلة تمام ، ولتمام العلة تمام (٣) إلى غير غاية . والتسلسل فى العلل وفى تمامها متفق على امتناعه بين العقلاء ، معلوم فساده بضرورة العقل ، سواء قيل : إن المعلول يقارن العلة فى الزمان ، أو قيل إنه يتعقب (٤) العلة .

ولكن هؤلاء لا يتم قولهم بقدم شىء من العالم إلا إذا كان المعلول مقارنًا للعلة التامة لا يتأخر عنها ، وحينئذ فيلزم أن يكون كل حادث من الحوادث تمامُ / علته ١/٢١٨ حادثٌ معه ، وتمام علة ذلك التمام حادث معه ، وهلم جرًّا ، فيلزم وجود حوادث لا نهاية لها فى آن واحد ليست متعاقبة . وهذا مما يسلمون أنه ممتنع ، ويعلم بضرورة العقل أنه ممتنع ، وهو يشبه قول أهل المعانى أصحاب مُعَمَّر (٥) .

(١) ق : بالحادث .

(٢) س : للعلة .

(٣) م ، ق ، ر ، ص ، ط : فلا يجوز أن يكون لتمام العلة علة ولتمام العلة علة .

(٤) م ، ق : يستعقب .

(٥) م (فقط) : وأصحاب معمر . وهو مُعَمَّر بن عباد السلمى : معتزلى من الغلاة من أهل البصرة ، سكن بغداد ، وناظر النظام ، وكان أعظم القدرية غلوا ، وتنسب اليه طائفة تعرف بالمعمرية ، توفى سنة ٢١٥ و يقال حوالى سنة ٢٢٠ . انظر عنه وعن آرائه : الفرق بين الفرق ، ص ٩١-٩٥ ؛ الملل والنحل ١ / ٩٧-١٠١ ؛ لسان الميزان ٦/ ٧١ وقال عن اسمه ( بالتشديد ) ؛ خطط المقريزى ٢/ ٣٤٧ ؛ اللباب ٣/ ١٦١ ؛ الأعلام ٨/ ١٩٠ .

وانظر عن مذهبه فى المعانى : مقالات الإسلاميين ١ / ١٦٨ ، ٢/ ٣٧٢-٣٧٣ ؛ الانتصار للخياط ، ص ٤٦ — ٤٧ ؛ الفصل لابن حزم ٥/ ٤٦ — ٤٨ ؛ فلسفة المعتزلة ، للدكتور ألبير نادر ١/ ٢٢١-٢٢٤ ؛ المعتزلة للأستاذ زهدى جار الله ، ص ٦٧ — ٦٩ .

وإذا كان هـذا لازما لقولهم لا محيد لهم عنه : لزم أحد أمرين : إما بطلان حجتهم وإما القول بأنه لا يحدث فى العـالم شىء ، والثانى باطل بالمشاهدة ؛ فتعين بطلان حجتهم .

فتبين أن الذى ألزمهم إياه أبو عبد الله الرازى لازم لامحيد عنه ، وأن الأرموى لم يفهم حقيقة الإلزام ، فاعترض عليه بما لا يقدح فيه .

ولكن مثار الغلط والاشتباه هنـا : أن لفظ التسلسل إذا لم يرد به التسلسل فى نفس الفعل فإنه يُراد به التسلسل فى الأثر ، بمعنى أنه يَحْدُث شىء بعد شىء ، ويُراد به التسلسل فى تمام كون الفاعل فاعلا ، وهذا عند من يقول : « إن المؤثر التام وأثره مقترنان فى الزمان » كما يقوله هؤلاء الدهرية ، فيقتضى أن يكون ما يحـدث من تمام المؤثر مقارنا للأثر[1] لا يتقدم عليه ، فتبين به فساد حجتهم .

وأما من قال : « إن الأثر إنما يحصل عقب تمام المؤثر » فيمكنه أن يقول بمـا ذكره الأرموى ، وهو أن كونه مؤثرا فى الأثر المعين يكون مشروطا بحادث يحدث يكون الأثر عقبه ، ولا يكون الأثر مقارنا له .

ولكن هذا يبطل قولهم بقدم شىء من العالم ، ويوافق أصل[2] أئمة السنة وأهل الحديث الذين يقولون : لم يزل متكلما إذا شاء .

فإنه على قول هؤلاء يُقال : فعله لمـا يحدث من الحوادث مشروط بحدوث حادث به تتم مؤثرية المؤثر ، ولكن عقب حدوث ذلك التمـام يحـدث ذلك الحادث ، وعلى هذا فيمتنع أن يكون فى العالم شىء أزلى ، إذ الأزلى لا يكون إلا مع ١/٢١٩ تمـام مؤثره ، ومقارنة الأثر للمؤثر زمانا ممتنعة .

(١) س ، ص ، ط : مقارن للأثر ؛ ر : مقارن الأثر .

(٢) ص : قول .

وحينئذ فإذا قيل : هو نفسه كاف فى إبداع ما ابتدعه ، لا يتوقف فعله على شرط .

قيل : نعم كل ما يفعله لا يتوقف على غيره ، بل فعله لكل مفعول حادث يتوقف على فعل يقوم بذاته يكون المفعول عقبه ، وذلك الفعل أيضاً مشروط بأثر حادث قبله .

فقد تبين أن هذه المعقولات التى اضطرب فيها أكابر النظار ، وهى عندهم أصول العلم الإلٰهى، إذا حُققت غاية التحقيق: تبين أنها موافقة لما قاله أئمة السنة والحديث العارفون بما جاءت به الرسل، وتبين أن خلاصة المعقول خادمة ومعينة وشاهدة لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم .

قلت : المقصود هنا أن الأرموى ضعّف الجواب بأن التسلسل المنكر هو تسلسل المؤثرات التى هى العلل ، وأما تسلسل الآثار فليس بمنكر ، وإذا كانت المؤثرية مسبوقة بمؤثرية ، لم يلزم إلا التسلسل فى الآثار .

وقوله : « إن هذا يقتضى التسلسل فى الآثار لا فى المؤثرات » كلام صحيح على قول من يقول : «إن الأثر لا يجب أن يقارن المؤثر فى زمان بل يتعقبه» لأن المؤثرية المسبوقة بمؤثرية إنما حدث بالأولى كونها مؤثرة ، لا نفس المؤثر . والفرق بين نفس المؤثر ونفس تأثيره هو الفرق بين الفاعل وفعله ، والمبدع وإبداعه، والمقتضى واقتضائه ، والموجب وإيجابه ، وهو كالفرق بين الضارب وضربه ، والعادل وعدله ، والمحسن وإحسانه ، وهو فرق ظاهر .

لكن احتجاجه بأن المؤثرية إذا[1] كانت صفة إضافية يتوقف تحققها على المؤثر والأثر جاز أن تكون متقدمة على الأثر ، كما لزم أن تكون متأخرة عن الأثر :

---

(١) س ، ر ، ص ، ط : لما .

١/٢٢٠ ليس بمستقيم . فإن كون الشيء مؤثرا في غيره لا يكون متأخراً من أثره ، / بل إما أن يكون مقارنا له ، أو سابقا عليه ، و إلا فوجود الأثر قبل التأثير ممتنع ، ولا يحتاج إلى هـذا التقدير ، فإن كون التسلسل ها هنا[1] واقعا في الآثار : أبين من أن يدل عليه بدليل صحيح من هذا الجنس ، فضلا عن أن يدل عليه بهذا الدليل .

والجواب الذي ذكره — من أن الصفة العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف إلا على وجود معروضها — هو جواب من يقول بأن التأثير قديم ، والأثر حادث.

وهذا قول من يثبت لله تعالى صفة التخليق والتكوين في الأزل ، و إن كان المخلوق حادثا .

وهو قول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمـد وأهل الكلام والصوفية . وهو مبني على أن الخلق غير المخلوق . وهذا قول أكثر الطوائف ، لكن منهم من صرّح بأن الخلق قديم والمخلوق حادث ، ومنهم من صرح بتجدد الأفعال ، ومنهم من لا يُعرف مذهبه في ذلك .

فالذي ذكره البغوي[2] عن أهل السنة : إثبات صفة الخلق لله تعالى ، وأنه لم يزل خالقا ، وكذلك ذكر أبو بكر الكلاباذي في كتاب « التعرف لمذهب التصوف » أنه مذهب الصوفية ، وكذلك ذكره الطحاوي وسائر أصحاب أبي حنيفة ، وهو

---

(١) ها هنا : كذا في (م) ، وفي سائر النسخ : هنا .

(٢) أبو محمد الحسين بن مسـعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي الفقيه الشافعي المحـدث المفسر توفي سنة ٥١٠ هـ . انظر ترجمته في : الوفيات ١/٤٠٢ ؛ طبقات الشافعية ٤/٢١٤ — ٢١٧ ؛ تذكرة الحفاظ ٤/١٢٥٧ ؛ الأعلام ٢/٢٨٤ .

قول جمهور أصحاب أحمد ، كأبي إسحاق بن شاقلا (١) ، وأبي عبد الله بن حامد ، والقاضي أبي يعلى وغيرهم ، وكذلك ذكره غير واحد من المالكية ، وذكر أنه قول أهل السنة والجماعة ، ومن هؤلاء مَنْ صرّح بمعنى الحركة لا بلفظها .

وهؤلاء الذين يقولون بإثبات تأثير قديم هو الخلق والإبداع مع حدوث الأثر ، يجعلون ذلك بمنزلة وجود الإرادة القديمة مع حدوث المراد ، كما يقول بذلك الكُلّابية وغيرهم من الصفاتية .

فجواب أبي الثناء الأرموي موافق لقول هؤلاء الطوائف ، وهو قوله : الصفة العارضة للشيء لا تتوقف إلا على وجود معروضها ، كما أن الإرادة القديمة / لا تتوقف إلا (٢) على وجود المريد دون المراد عند من يقول بذلك ، وكذلك القدرة المتعلقة بالمستقبلات تتوقف على وجود القادر ، دون المقدور ، فكذلك قولهم في الخلق الذي هو الفعل وهو التأثير .

٢٢١/١

ولكن (٣) [ هذا الجواب ضعيف ، فإن قوله : « الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف إلا على وجود معروضها ، فإن التقدم صفة إضافية عارضة للشيء بالنسبة إلى التأخر عنه ولو بأزمنة كثيرة ، مع امتناع حصول المتقدم مع المتأخر » ، يُعترض عليه بأنك ادّعيت دعوى كلية وأثبتّها بمثال جزئي ، فادّعيت أن كل صفة عارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف إلا على وجود معروضها

(١) هو أبو الحسن بن شاقلا ، إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا ، أبو إسحاق البزار المتوفى سنة ٣٩٦ . انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة ١٢٨/٢ — ١٣٩ .

(٢) م ( فقط ) : إلى ، وهو خطأ ظاهر .

(٣) يوجد في (ق) ، (ر) ، (ص) ، (ط) بياض بعد كلمة « ولكن » وكتب أمام هذا البياض في هامش (ر) ، (ص) ، (ط) ما يلي : « سقط من الأصل ورقة معلقة على هذا بعد قوله « ولكن » أما في نسخة (ص) فإن هذا الكلام الساقط يوجد في ورقة مستقلة ألصقت مع هذه الصفحات ، وهو الكلام المثبت بعد ذلك بين معقوفتين

وهذه دعوى كلية ، ثم احتججت على ذلك بالتقدم العارض للتقدم ، وهذا المثال لا يثبت القضية الكلية .

ونظير هـذا قولهم : ليس لمتعلق القول من القول صفة وجودية ، فإنه ليس لكون الشيء مذكورا أو مُخْبَراً عنه صفة ثبوتية بذلك ، فإن المعدوم يقال : إنه مذكور ومخبر عنه ، فإن هذه دعوى ، والمثال جزئى .

والتحقيق أن متعلق القول قد يكون له منه صفة وجودية ، كتعلق التكوين والتحريم والإيجاب ، وقد لا يكون ، كتعلق الإخبار .

ثم يقال : الصفة العارضه للشيء بالنسبة إلى غيره : سواء كانت من الصفات الحقيقية المستلزمة للنسبة والإضافة كالإرادة والقدرة والعلم ، أو كانت من الصفات الإضافية عند من يجوِّز جواز وجود إضافة محضة ،لا يستلزم صفة حقيقية قد تكون مستلزمة لوجود الاثنين المتضايفين المتباينين كالأبوة والبنوة ، فإن وجود أحدهما مستلزم لوجود الآخر ، وكذلك الفوقية والتحتية والتيامن والتياسر ، وكذلك العلة التـامة مع معلولها ، فإنه ليس بينهما برزخ زمان ، وإن كان المعلول لا يكون إلا متعقبا للعلة فى الزمان ، لا يكون زمنه زمنها عنـد جمهور العقلاء ، كما قـد بُسط فى موضع آخر .

وأنتم احتججتم فى غير موضع بأن القبول[1] نسبة بين القابل والمقبول، فلا يتحقق إلا مع تحققهما ، وجعلتم هذا مما احتججتم به على الكرَّامية فى مسألة حلول الحوادث ، وقلتم : كونه قابلا للحوادث يجب أن يكون من لوازم ذاته ، وذلك إنما يمكن مع تحقق الحوادث فى الأزل مع امتناع تحقق الحادث فى الأزل :

---

(١) فى الأصل تقرأ : القول .

فهـذا التناقض من جنس قولكم : إنه قادر فى الأزل مع امتناع المقـدور فى الأزل ؛ وقلتم : إذا كان قابلا للحوادث فى الأزل لزم إمكان وجود الحوادث فى الأزل، فأى فرق بين إمكان القبول، و إمكان المقدور، و إمكان المفعول؟ وماتقدم الشىء على غيره وكونه مثـل غيره ، ففى هذه النسبة الخاصة لم يجب تحققهما معا فى الزمان ، لكن يجب أن يكون زمن هـذا قبل زمن هذا ، ولكن لا يلزم إذا لم يكن المتأخر مع المتقـدم ألا يكون المقبول المقـدور والأثر ممكنا مع وجود التأثير والقدرة والقبول ، حتى يقال : إنه خالق مع امتناع المخلوق ، وقادر مع امتناع المقدور ، وقابل مع امتناع المقبول .

وأيضا فإن(١)] هذا الجواب بمنزلة جواب من يقول : إن الحوادث توجد بإرادة قديمة ، والمنازعون لهم ألزموهم بأن هذا ترجيح بلا مرجح ، كما تقدم .

فهـؤلاء يعترضون على جواب الأرْمَوى ، وهؤلاء يعترضون عليـه بأنه عند وجود الأثر الحادث : إما أن يتجدد تمـام التأثير، و إما أن لا يتجدد ، فإن تجـدد شىء لزم التسلسل كما تقدم ، و إن لم يتجدد لزم حدوث الحادث بدون سبب حادث ، وقد تقدم إبطاله بأن(٢) المؤثر التام لا يتخلف عنه أثره .

وكان الأرموى يمكنه أن يجيب — على أصله — بأن حدوث الأجسام موقوف على حـدوث التصوّرات المتعاقبـة فى العقل أو النفس ، كما أجاب به عن الحجة الأولى .

المقصود مما تقدم

قلت : المقصود هنا أن يُعرف نهاية(٣) ماذكره هؤلاء فى جـواب الدهرية عن المعضلة الزباء والداهية الدهياء ، ومايخفى على العاقل الفاضل ما فى هذه الأجوبة .

(١) هنا ينتهى السقط الذى بدأ ص ٣٤٨ .
(٢) س : فإن .
(٣) م (فقط) : أن يعرف أن نهاية .

ونحن ولله الحمد قد بيّنا الجواب عن جميع حجج الفلاسفة فى غير هذا الموضع و بسطنا الكلام فى ذلك ، و بينا كيف [ يمكن ](١) فساد استدلالهم من وجوه كثيرة ، وكيف تمكّن(٢) كل طائفة من المسلمين من قطعهم بجواب مركب من قولهم وقول طائفة أخرى من المسلمين ، حتى إذا احتاجوا إلى موافقة الدهرية على قدم الأفلاك ، وأن الله لم يخلق السماوات والأرض فى ستة أيام ، ونحو ذلك مما فيه تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم ، أو إلى موافقة طائفة أخرى من طوائف المسلمين على بعض أقوالهم التى ليس فيها تكذيب للرسول ، بل ولا مخالفة لصريح العقل — كان موافقتهم لطائفة من طوائف المسلمين على ما لا يكذبون به / الرسول ولا يخالفون به المعقول ، أولى بهم من موافقة الدهرية على ما فيه تكذيب للرسول(٣) ومخالفة لصريح العقل . وهذا مما يتبين(٤) به أنه ليس فى العقل الصريح ما يخالف النصوص الثابتة عن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم . وهو المقصود فى هذا المقام .

٢١٢/١

مثال فى الإجابة على الفلاسفة

مثال الأجوبة التى يجاب بها هؤلاء الفلاسفة ، أن يقال :

الرد على قولهم بقدم العالم

حجتكم الأولى على قدم العالم مبنية على مقدمتين :

الكلام على امتناع التسلسل

إحداهما : أن الممكن لا بد له من مرجّح تام ، وامتناع التسلسل . ولفظ « التسلسل » فيه إجمال قد تقدم الكلام عليه . فإن التسلسل(٥) هنا : هو توقف جنس الحادث على الحادث ، وهذا متفق على امتناعه ، والتسلسل فى غير هذا الموضع يُراد به التسلسل فى الفاعلين وفى الآثار ، والتسلسل فى تمام الفاعلين هو من التسلسل فى الفاعلين .

(١) يمكن : ساقطة من (م) ، (ق) .
(٢) ق ، ر ، ص ، ط : يتمكن ؛ س : يمكن .
(٣) س (فقط) : للرسل .
(٤) يتبين : كذا فى (م) فقط . وفى سائر النسخ : تبين .
(٥) م (فقط) : فإن لفظ التسلسل .

فيقال لكم : التسلسل الممتنع هو التسلسل فى العلل، وفى تمامها . وأما التسلسل فى الشروط أو الآثار : ففيه قولان للمسلمين ، وأنتم قائلون بجوازه .

فنقول : إما أن يكون هذا التسلسل جائزًا أو ممتنعًا ؛ فإن كان ممتنعًا امتنع تسلسل الحوادث ، ولزم أن يكون لها أول ، و بطل قولكم بحوادث لا أول لها ، وامتنع[1] كون حركات الأفلاك أزلية ، وهذا يبطل قولكم .

ثم نقول : العالم لو كان أزليًا، فإما أن يكون لا يزال مشتملا على حوادث: سواء قيل ، إنها حادثة فى جسم أو عقل ، أو يقال : بل كان فى الأزل ليس فيه حادث، كما يقال : إنه كان جسما ساكنا ؛ فإن كان الأول لزم تسلسل الحوادث، ونحن نتكلم على تقدير امتناع تسلسلها ، فبطل هذا التقدير، و إن كانت الحوادث حدثت فيه بعد أن لم تكن ، لزم جواز صدور الحوادث عن قديم لم يتغير ، وهذا يبطل حجتكم ، و يوجب جواز حدوث الحوادث بلاحدوث سبب .

و إن قلتم: « إن التسلسل فى الآثار جائز » — وهو قولكم — بطل استدلالكم / بهذه الحجة على قدم شيء من العالم ؛ فإنها لا تدل على قدم شيء بعينه من العالم ، و إنما تدل على وجوب دوام كون الرب فاعلا . ٢٢٣/١

فيقال لكم حينئذ : لم لا يجوز أن تكون الأفلاك ، أو كل ما يقدر موجوداً فى العالم، أو كل مايحدثه الله : موقوفًا على حادث بعد حادث، و يكون مجموع العالم الموجود الآن كالشخص الواحد من الأشخاص الحادثة ؟ .

فتبين أن احتجاجكم على مطلوبكم باطل ، سواء كان تسلسل الحوادث جائزاً أو لم يكن، بل إذا لم يكن جائزا بطلت الحجة ، وبطل المذهب المعروف عندكم ،

---

(١) س ، ص ، ر ، ط : وامتناع .

وهو أن حركات الأفلاك أزلية ، فإن هذا إنمـا يصح إذا كان تسلسل الحوادث جائزًا ، فإذا كان تسلسلها ممتنعًا لزم أن يكون لحركة الفلك أول ، و إن كان تسلسل الحوادث جائزًا ، لم يكن فى ذلك دلالة على قدم شىء من العالم ، لجواز أن يكون حدوث الأفلاك موقوفا على حوادث قبله ، وهلم جرا .

فإن قلتم : هذا يستلزم قيام الحوادث المتسلسلة بالقديم .

كان الجواب من وجوه :

أحدها : أن هذا [ هو](1) قولكم ، وليس هذا ممتنعًا عندكم ، فإن الفلك قديم أزلى عندكم ، مع أنه جسم تقوم به الحوادث .

الثـانى : أنه يجـوز أن تكون تلك الحـوادث ــ إذا امتنـع قيامها بواجب الوجود ــ قائمة بمحدث بعد محدث ، فإن كان صدور هذه الحوادث المتسلسلة عن الواجب القديم ممكنًا بطلت حجتكم ، و إن كان ممتنعا بطل مذهبكم وحجتكم أيضا ؛ فإن قولكم : إن الحوادث الفلكية المتسلسلة صادرة عن قديم أزلى .

الثالث : أنَّا نتكلم على تقـدير إمكان تسلسل الحوادث . وعلى هـذا التقدير فلابد من التزام أحد أمرين : إما قيام الحوادث بالواجب ، و إما تسلسل الحوادث عنه بدون قيام حادث به .

الرابع : أن يُقال : قيام الحوادث بالقديم : إما أن يكون ممتنعا ، و إما أن / يكون ممكنا ، فإن كان ممتنعا لزم حدوث الأفلاك ، وهو المطلوب ، و إن كان جائزا بطلت هذه الحجـة . ٢٢٤/١

(١) هو : ساقطة من (م) ، (ق) .

الخامس : أن من قال من أهل الكلام بأن : « القديم لا تحله الحوادث » إنما قاله لأن تسلسل الحوادث فى المحل يستلزم حدوثه عندهم ؛ فإن كان قولهم هذا صحيحا ، لزم حدوث الأفلاك والنفوس وكل ما يقوم به حوادث متسلسلة ، وهو يستلزم بطلان حجتكم ؛ لأنه حينئذ يمكن صدور العالم المحدث عن القديم ، بل هذا يبطل مذهبكم ، لأنه إذا كان ما قام به الحوادث حادثا امتنع قيام الحوادث بالقديم ، سواء كان واجباً أو ممكناً . بل إذا كان تسلسل الحوادث ممتنعا لزم حدوث ما يذكرونه من العقول وغيرها .

وإن لم يقم به حادث ، فإنه على هذا التقدير : يجب أن يكون للحوادث أول ، فإذا كان للنفوس أول : وجب أن يكون للعقول أول ، لأن وجود العقول يستلزم وجود النفوس ، فيمتنع كالعكس ، وحينئذ فلا يكون فى العالم شيء قديم قام به حادث ، بل لا يكون فى العالم قديم ، وإن لم تقم به الحوادث . بل إما أن يقال : حدثت فيه الحوادث بعد أن لم تكن ، أو ما زال يحدث شيء بعد شيء ، والأول يستلزم حدوث الحادث بلا سبب حادث ، وهذا باطل ، كما ذكرتموه فى الحجة ، لأنه يستلزم الترجيح بلا مرجح . والثانى : يمتنع أن يكون فى الممكنات شيء قديم ، وهو نقيض مذهبكم .

فإذا قالوا : « نحن ما أحلنا قيام الحوادث بالواجب ، لكون القديم لا تحله الحوادث — فإن ذلك جائز عندنا — بل لأنه لا تقوم به الصفات » .

قيل لهم : فحينئذ سهلت القضية ، فإن جماهير أهل الملل من المسلمين وغيرهم — بل وجمهور الفلاسفة — يخالفونكم فى هذا الأصل ، وقولكم فى نفى الصفات أضعف بكثير من قول من قال : « القديم لا تحله الحوادث » .

ولهذا كان كثير من المسلمين - كالكلابية ومن وافقهم - يقولون بإثبات الصفات للواجب، دون قيام الحوادث / به ، فإذا لم يكن لكم حجة على نفى قيام الحوادث به إلا ما هو حجة لكم على نفى الصفات ، كانت الأدلة الدالة على بطلان قولكم كثيرة جدا .

١/٢٢٥

وتبين حينئذ فساد قولكم بنفى الصفات ، وجعل المعانى المتعددة شيئا واحدا ، وأن قولكم : « إن العاشق والمعشوق والعشق ، والعاقل والمعقول والعقل : شىء واحد ، و إن العالم هو العلم ، والقدرة هى الإرادة » من أفسد الأقوال ، كما قد بُيِّن فيما تقدم لما نبهنا على تلبيسكم على المسلمين ، وتكلمنا على ما تسمونه تركيبا ، وتنفون به الصفات ، و بينا أنه ليس تركيبا فى الحقيقة ، و إن كان فى اصطلاحكم يسمى تركيبا ، وأنه - بتقدير موافقتكم على اصطلاحكم الفاسد - لا حجة لكم على نفيه ، وهكذا تُجابون[1] عن حجة التأثير .

وقولهم : « إن كان التأثير قديما لزم قدم الأثر ، و إن كان محدثا ، فإن كان المحدث جنس التأثير - وقيل بجواز ذلك - كان للحوادث ابتداء ، و بطل مذهبكم . وإن قيل بامتناعه - وهو أنه لا يحدث شىء ما حتى يحدث شىء - فهذا ممتنع باتفاق العقلاء ، وقد يسمى تسلسلا ودورا ، و إن كان المحدث التأثير فى شىء معين بعد حدوث معين قبله ، لزم التسلسل وقيام الحوادث بالقديم » .

فإنه يقال لهم : إما أن يكون التأثير أمرًا وجوديًا ، و إما أن لا يكون وجوديا ؛ فإن لم يكن وجوديا بطلت الحجة وهو جواب الرازى ، وهو جواب من يقول : الخلق نفس المخلوق . و إن كان وجوديا ، فإما أن يكون قائما بذات المؤثر أو بغيره ، فإن كان

(١) تجابون : كذا فى (س) ، وفى سائر النسخ : يجابون .

قائما بذاته ، لزم جواز قيام الأمور الوجودية بواجب الوجود ، وهـذا قول مثبتة الصـفات .

وعلى هذا التقـدير فالتسلسل فى الآثار والشروط ، إن كان ممكنا بطلت هذه الحجة ، وأمكن تسلسل التأثيرات القائمة بالقديم ، و إن كان ممتنعا لزم جواز حدوث الحوادث عن تأثير قديم ، فتبطل حجتكم .

١/٢٢٦ / و إن كان التأثير — أو تمامه — قائمًا بغيره لزم جواز التسلسل فى الشروط ، وأن يكون ممكنا ، و إذا كان ممكنا أمكن تسلسل التأثير ، فبطلت الحجة .

وذلك لأن التقدير أن تمـام التأثير قائم بغير المؤثر ، وعلى هـذا التقدير فإن لم يكن التسلسل ممكنا كان هناك تأثير قديم [قائم][1] بغير ذات الله تعالى ، وهذا باطل لم يقل به أحد ، و إن قدر إمكانه أمكن حدوث الأفلاك عنه ، وهو المطلوب .

ومما يُجابون به عن حجـة التأثير ، أن يُقال أيضا : التسلسل فى الآثار إن كان ممكنا بطلت الحجـة ، لإمكان حدوث الأفلاك عن تأثير مسبوق بتأثير آخر ، وإن كان ممتنعا لزم إما حدوث الحوادث عن تأثير قديم ، أو كون التأثير عدميا ، وعلى التقديرين يبطل قولكم .

وذلك لأن الحوادث مشهودة لا بد لها من إحداث محدث ، وذلك الإحداث هو التأثير ، فإن كان عدميا بطلت الحجـة ، و إن كان موجودا ، فإن كان قديما لزم حدوث الحوادث عن تأثير قديم ، فتبطل الحجة ، و إن كان التأثير محدثا — والتقدير أن التسلسل ممتنع — فيلزم أن يكون حدث بتأثير محدث ؛ فتبطل الحجة أيضا .

وهذا جواب لا مخلص لهم عنه ، به ينقطع شغبهم .

---

(١) قائم : فى (س) ، (ط) فقط ، وساقطة من باقى النسخ .

وأما أن يجابوا بقول يخالف فيه أكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم ، ويجعل خلق الله عز وجل للسماوات والأرض مبنيا على مثل هذا القول الذى هو جواب المعارضة : فهذا لا يرضى به ذو عقل ولا ذو دين .

بل يجب أن يُعلم أن الأمور المعلومة من دين المسلمين لابد أن يكون الجواب عما يعارضها جوابا قاطعا لاشبهة فيه، بخلاف ما يسلكه من يسلكه من أهل الكلام الذين يزعمون أنهم يبينون العلم[1] واليقين بالأدلة والبراهين وإنما يستفيد الناظر فى كلامهم كثرة الشكوك والشبهات، وهم فى أنفسهم عندهم شك وشبهة فيما يقولون: إنه برهان قاطع، ولهذا يقول أحدهم فى هذا الموضع: إنه برهان قاطع، وفى موضع آخر يُفْسِد ذلك البرهان .

٢٢٧/١ / والذين يعارضون الثابت فى الكتاب والسنة بما يزعمون أنه من العقليات القاطعة إنما يعارضونه بمثل هذه الحجج الداحضة .

فكل مَنْ لم يناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعْطَى الإسلام حقه ، ولا وفى[3] بموجب العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس ، ولاأفاد كلامُه العلمَ واليقين .

ولولا أنَّا قد بسطنا الكلام على هذه الأمور فى غير هذا الموضع — وهذا موضع تنبيه وإشارة، لاموضع بَسْط — لكنا نبسط الكلام فى ذلك ، ولكن نبهنا على ذلك .

---

(١) م ، ق : العقل .
(٢ — ٢) : ساقطة من (ق) فقط .
(٣) س : رق .

ملخص الرد على حجة التأثير

وملخص ذلك في حجة التأثير، الذي يُسَمَّى[1] الخلق والإبداع، والتكوين والإيجاب، والاقتضاء والعِلِّية، والمؤثرية، ونحو ذلك[2] — أن يقال: التأثير في الحوادث: إما أن يكون وجوديا أو عدمياً، وإذا كان وجوديا: فإما أن يكون قديما أو حادثا، وعلى كل تقدير فحجة الفلاسفة باطلة.

أما إن كان عدميا فظاهر، لأنه لا يستلزم حينئذ قدم الأثر، إذ العدم لا يستلزم شيئا موجودا، ولأنه[3] إذا جاز أن يفعل الفاعل للمحدثات بعد أن لم يفعلها من غير تأثير وجودي أمكن حدوث العالم بلا تأثير وجودي، كما هو قول الأشعرية ومَنْ وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، وكثير من المعتزلة.

وإن كان وجوديا فإما أن يكون قديما أو محدثا؛ فإن كان التأثير قديما فإما أن يُقال بوجوب كون الأثر متصلا بالتأثير، والمكون متصلا بالتكوين، وإما أن لا يقال بوجوب ذلك، وإما أن يقال بوجوب المقارنة، وإما أن يقال بإمكان انفصال الأثر عن التأثير.

فإن قيل بوجوب ذلك فمعلوم حينئذ بالضرورة أن في العالم حوادث، فيمتنع أن يكون التأثير في كل منها قديما، بل لا بد من تأثيرات حادثة للأمور الحادثة،

١/٢٢٨ / ويمتنع حينئذ أن يكون في العالم قديم، لأن الأثر إنما يكون عقب التأثير، والقديم لا يكون مسبوقا بغيره.

وإن قيل: « إن الأثر يقارن المؤثر فيكون زمانهما واحدا » لزم أن لا يكون في العالم شيء حادث، وهو خلاف المشاهدة.

---

(١) ر، ص، ط: التي.

(٢) أمام هذا الموضع في هامش (ط)، (ر) كتب ما يلي: « هذه الألفاظ ألفاظ مترادفة في عرفهم، من خط الأمير »، وكتبت نفس العبارة في هامش (ص)، إلا أن فيها: « قاله الأمير ».

(٣) س: لأنه.

فإذا قيل بأن : « التأثير لم يزل فى شىء بعد شىء » كان كل من الآثار حادثا ، ولزم حدوث كل ما سوى الله ، وإن كان كل حادث مسبوقا بحادث .

وإن قيل : « بل يتأخر الأثر عن التأثير القديم » لزم إمكان حدوث الحوادث عن تأثير قـديم ، كما هو قول كثير من أهـل النظر . وهو قول من يقول بإثبات الصفات الفعلية لله تعالى ، وهى صفة التخليق ، ويقول : إنها قديمة ، وهو قول طوائف من الفقهاء من أصحاب أبى حنيفة والشافعى وأحمد ، والصوفية ، وأهل الكلام ، وغيرهم .

وإن كان التأثير محدثا فلابد له من محدِث ، فإن قيل بجواز حدوث الحوادث بإرادة قديمة ، أو إن القادر المختار يرجِّح أحد مقدورَيْهِ على الآخر بلا مرجح : جاز أن يحدث التأثير قائمًـا بالمؤثر بقدرته ، أو بقدرته ومشيئته القديمة ، كما يجوِّز من يجوِّز وجود المخلوقات البائنة عنه بمجرد (١) قدرته ، (٢) [أو لمجرد قدرته] (٢) ومشيئته القديمة .

وإن قيل : « لا (٣) يمكن حـدوث الحوادث إلا بسبب حادث » كان التأثير القائم بالمؤثر محدثًا ، وإذا كان التأثير محدثاً فلابد له من محـدث ، وإحداث هذا التأثير تأثير ، وحينئذ فيكون تسلسل التأثيرات ممكنًا ، وإذا كان ممكناً بطلت الحجة ، فظهر بطلانها على كل تقدير .

وصاحب « الأربعين » وأمثاله من أهـل الكلام إنما لم يجيبوا عنها بجواب قاطع ، لأن من جملة مقدماتها أن التسلسل ممتنع ، وهم يقولون بذلك ، والمحتج بها لا يقول بامتناع التسلسل ، فإن الدهرية يقولون بتسلسل الحوادث ، فاذا أجيبوا

(١) س (فقط) : لمجرد .
(٢ — ٢) : فى (س) فقط .
(٣) س : لا يكون .

عنها بجواب مستقيم على كل قول، كان خيرًا من أن يجابوا عنها بجواب لا يقول به

١/٢٢٩ / إلا بعض طوائف أهل النظر ، وجمهور العقلاء يقولون : إنه معلوم الفساد بالضرورة .

وقد ذكر الرازى هذه الحجة فى غير هذا الموضع ، وذكر فيها أن القول بكون التأثير أمرًا وجوديا [ أمر ][1] معلوم بالضرورية ، ثم أخذ يجيب عن ذلك بمنع كونها وجودية ، لئلا يلزم التسلسل .

ومن المعلوم أن المقدمات التى يقول المنازع إنها ضرورية لا يُجَاب عنها بأمر نظرى ، بل إن كان المدّعى لكونها ضرورية أهلَ مذهب معين يمكن أنهم تواطأوا على ذلك القول، وتلقّاه بعضهم عن بعض ، أمكن فساد دعواهم ، وتبين[2] أنها ليست ضرورية ، وإن كان مما تقر به الفِطَر والعقول من غير تواطؤ ولا موافقة من بعضهم لبعض ، كالموافقة التى تحصل فى المقالات الموروثة، التى تقولها الطائفة تبعا لكبيرها ، لم يمكن دفع مثل هذه ، فإنه لو دُفعت الضروريات التى يقربها أهل الفطر والعقول[3] من غير تواطؤ ولا تشاعر ، لم يمكن إقامة الحجة على مبطل . وهذا هو السفسطة التى لا يُنَاظَر أهلها إلا بالفعل ، فكل مَنْ جَحَد القضايا الضرورية المستقرة فى عقول بنى آدم، التى لم ينقلها بعضهم عن بعض ، كان سوفسطائيا .

فإذا ادّعى المدّعى أن التأثير أمر وجودى ، وذلك معلوم بالضرورة ، لم يُقَلْ له : بل هو عدمى ، لئلا يلزم التسلسل ، فإن التسلسل[4] فى الآثار فيه قولان مشهوران لنظّار المسلمين وغيرهم .

---

(١) أمر : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) س، ر، ص، ط : وبين .

(٣) ر ، س ، ص ، ط : أهل العقول والفطر .

(٤) فإن التسلسل : عبارة ساقطة من (ق) فقط .

والقول بجوازه هو قول طوائف : كطائفة من المعتزلة يسمون أصحاب المعانى[1] من أصحاب مُعَمَّر بن عبَّاد الذين يقولون : للخـلق خلق إلى ما لا نهـاية له ، لكن هؤلاء يثبتون تسلسلا فى آن واحد ، وهو تسلسل فى تمام التأثير، وهو باطل . وقول طوائف من أهل السنة والحديث ، كالذين يقولون : إن الحركة من لوازم الحياة ، وكل حىّ متحرك ، والذين يقولون : إنه لم يزل متكلما إذا شاء ، وغير هؤلاء .

فإذا كان فيه قولان ، فإما أن يكون جائزا ، أو يكون العلم بامتناعه نظريا خفيا .

بل الجواب القاطع يكون بوجوه قد بسطناها فى غير هذا الموضع . ٢٣٠/١

منها ما ذكرناه ، وهو أن يقال : التأثير سواء كان وجوديا أو عدميا ، وسواء كان التسلسل ممكنا أو ممتنعا ، فاحتجاجهم به على قدم العالم احتجاج باطل .

أو يقال : إن كان التسلسل فى الآثار ممكنا بطلت الحجة ، لإمكان حدوثه بتأثير حادث ، وإن لزم التسلسل . وإن كان ممتنعا لزم حدوث الحوادث بدون تسلسل التأثير ، وهو يبطل الحجة ، فالحجة باطلة على التقديرين ، وهذا جواب مختصر جامع .

فإن الحجــة مبناها على أنه لابد للحوادث من تأثير وجودى ، فإن كان محدثا لزم التسلسل ، وهو ممتنع ، وإن كان قديما لزم قدم الأثر .

فيقال له : إن كان التسلسل فى الآثار ممكنا بطلت الحجة ، لإمكان حدوثه عن تأثير حادث ، وذلك عن تأثير حادث ، وهلم جرا ، وامتناع التسلسل مقدمة من مقدمات الدليل ، فإذا بطلت مقدمة من مقدماته بطل ، وإن كان التسلسل ممتنعا ، لزم أن تكون الحوادث حدثت عن[2] تأثير وجودى قديم ، وحينئذ فيمكن حدوث العالم بدون تسلسل الحوادث[2] عن تأثير قديم ، وهو المطلوب .

(١) س : المعنى . وانظر ما سبق ، ص ٣٤٤ ، ت ٥ .

(٢ — ٢) : ساقط من (ق) فقط .

وإن شئت أدخلت المقدمة الأولى فى التقدير أيضا ، كما تقدم التنبيه عليه ، حتى يظهر الجواب على كل تقدير ، وعلى قول كل طائفة من نظار المسلمين ، إذ كان منهم من يقول : التأثير فى المحدثات وجودى قديم ، ومنهم من يقول : هو أمر عدمى ، ومنهم من يقول بتسلسل الآثار الحادثة .

والدهرى بنى حجته على أنه لا بد من تأثير وجودى قديم ، وأنه حينئذ يلزم قدم الأثر .

فيُجاب على كل تقدير ، فيقال : التأثير إن كان عدميا بطلت المقدمة الأولى ، وجاز حدوث الحوادث بدون تأثير وجودى ، وإن كان وجوديا — وتسلسل الحوادث ممكن — أمكن حدوثه بآثار متسلسلة ، وبطل قولك بامتناع تسلسل الآثار ، وإن كان تسلسل الآثار ممتنعا لزم : إما التأثير القديم ، وإما التأثير الحادث بالقدرة ، ٢٣١/١ /أو بالقدرة والمشيئة القديمة ، وحينئذ فالحوادث مشهودة ، فتكون صادرة عن تأثير قديم أو حادث ، وإذا جاز صدور الحوادث عن تأثير قديم أو حادث بطلت الحجة .

وأصل هذا الكلام : أنّا نشهد حدوث الحوادث ، فلا بد لها من محدث ، هو المؤثر ، وإحداثه هو التأثير ؛ فالقول فى إحداث هذه الحوادث والتأثير فيها ، كالقول فى إحداث العالم والتأثير فيه .

وهؤلاء الدهرية بنوا هذه الحجة على أنه لابد من تأثير حادث ، فيفتقر إلى تأثير حادث ، كما بنوا الأُولى على أنه لابد من سبب حادث ، فمأخذ الحجتين من مشكاة واحدة ، وكلتاهما مبناها على أن التسلسل فى الآثار ممتنع[(١)] . وعامة هؤلاء الفلاسفة يجوّزون التسلسل فى الآثار[(١)] : القائلون بقدم العالم ، والقائلون بحدوثه ، كما يجوّزه طوائف من أهل الملل ، أو أكثر أهل الملل .

(١ — ١) : ساقط من (ق) فقط .

فإذا أجيبوا على التقديرين ، وقيل لهم : « إن كان التسلسل جائزا بطلت هذه الحجة وتلك ، وإن لم يكن جائزا بطلت أيضا هذه وتلك » ، كان هذا جوابا قاطعا .

ولكن لفظ «التسلسل» فيه إجمال واشتباه ، كما فى لفظ « الدَّوْر » ، فإن الدور يراد به : الدور القَبْلى ، وهو ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء ، ويراد به الدور المَعِىُّ الاقترانى ، وهو جائز بصريح العقل واتفاق العقلاء ، ومن أطلق امتناع الدور فمراده الأول ، أو هو غالط فى الإطلاق .

ولفظ « التسلسل » يراد به التسلسل فى المؤثرات ، وهـو أن يكون للحادث[(١)] فاعل وللفاعل فاعل ، وهـذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء ، وهـذا هو التسلسل الذى أمر النبى صلى الله عليه وسلم بأن يُسْتعاذ بالله[(٢)] منه ، وأمر بالانتهاء عنه[(٣)] ، وأن يقول القائل : « آمنت بالله ورسله[(٤)] » .

كما فى الصحيحين عن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يأتى الشيطانُ أحَدَكم ، فيقول : مَنْ خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ حتى يقول له : مَنْ خلق ربك ؟ فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله وَلْيَنْتَهِ[(٥)] » . وفى رواية : « لا يزال الناس يتساءلون ، حتى يقولوا : هذا الله خلق الخلق / فمن خلق الله ؟ [ فمن وجد من ذلك شيئا فليقل : ١/٢٣٢

(١) س : بأن يكون للحادث ؛ ق ، ر ، ص ، ط : وهو أن للحادث .

(٢) ر ، ص ، ط : الله .

(٣) ق ، س ، ر ، ص : منه والانتهاء عنه .

(٤) س ( فقط ) : ورسوله .

(٥) هذه الرواية عن أبى هريرة رضى الله عنه فى : البخارى ٤/١٢٣ ( كتاب بدء الخلق ، باب صفة إبليس وجنوده ) ؛ مسلم ١/١٢٠ ( كتاب الإيمان ، باب الوسوسة فى الإيمان ) .

آمنت بالله[1] » . وفى رواية : « ورسوله[2] » وفى رواية : « لا يزالون بك يا أبا هريرة حتى يقولوا : هذا الله ، فمن خلق الله ؟[3] ] قال : « فبينا أنا فى المسجد إذ جاءنى ناس من الأعراب ، فقالوا : يا أبا هريرة هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله ؟ » قال : « فأخذ حصًى بكفّه فرماهم به ، ثم قال : قوموا ، قوموا ، صدق خليلى[4] » .

وفى الصحيح أيضا عن أنس بن مالك عن رسول صلى الله عليه وسلم قال : « قال الله : إن أمتك لا يزالون يسألون : ما كذا ؟ وما كذا ؟ حتى يقولوا : هذا الله خلق الخلق[5] ، فمن خلق الله ؟[6] » .

وهذا التسلسل فى المؤثرات والفاعلين يقترن به تسلسل آخر ، وهو التسلسل فى تمام الفعل والتأثير ، وهو نوعان : تسلسل فى جنس الفعل ، وتسلسل فى الفعل المعين .

فالأول — مثل أن يقال : لا يفعل الفاعل شيئا أصلا حتى يفعل شيئا معينا ، أو لا[7] يحدث شيئا حتى يحدث شيئا ، أو لا[7] يصدر عنه شىء حتى يصدر عنه شىء ، فهذا أيضا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء .

---

(١) هذه الرواية عن أبى هريرة فى : مسلم ، المرجع السابق ١/١١٩ ؛ سنن أبى داود ٤/٢٣١ (كتاب السنة ، باب فى الجهمية) .

(٢) مسلم ١/١٢٠ (حديث رقم ٢١٣) إلا أن فيه : وزاد « ورسله » .

(٣) ما بين المعقوفتين فى (ص) فقط ، وسقط من سائر النسخ .

(٤) الحديث فى : مسلم ١/١٢١ (حديث رقم ٢١٥) .

(٥) ق (فقط) : هذا خلق الله الخلق .

(٦) الحديث بهذه الرواية عن أنس رضى الله عنه فى : البخارى ٩/٩٦ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب ما يكره من كثرة السؤال) ؛ مسلم ١/١٢١ — ١٢٤ (حديث رقم ٢١٧) .

(٧) ص : ولا .

وهذا هو الذى يصح أن يجعل مقدمة فى دوام الفاعلية، بأن يقال: كل الأمور المعتبرة فى كونه فاعلا: إن كانت قديمة لزم قدم الفعل، وإن حدث فيها شىء، فالقول فى حدوث ذلك الحادث كالقول فى حدوث غيره، فالأمور المعتبرة فى حدوث ذلك الحادث: إن كانت قديمة لزم قدم الفعل، وإن كانت محدثة لزم أن لا يحدث شىء من الأشياء حتى يحدث شىء.

وهذا جمع بين النقيضين، وقد يسمى هـذا دَوْرا، ويسمى تسلسلا، وهذا هو الذى أجاب عنه مَنْ أجاب بالمعارضة بالحوادث المشهودة.

وجوابه أن يقال: أتعنى بالأمور المعتبرة الأمورَ المعتبرة[(١)] فى جنس كونه فاعلا، أم الأمور المعتبرة فى فعل شىء معين؟ أما الأول فلا يلزم من دوامها دوام فعل[(٢)] شىء من العالم، وأما الثانى: فيجوز أن يكون كل ما يعتبر فى حدوث المعين كالفلك وغيره حادثا، ولا يلزم من حدوث شرط الحادث المعين هذا التسلسل، بل يلزم منه التسلسل المتعاقب فى الآثار، وهو أن يكون قبل ذلك الحادث حادث، وقبل / ذلك الحادث حادث، وهذا جائز عندهم وعند أئمة المسلمين، وعلى هذا فيجوز أن يكون كل ما فى العالم حادثا[(٣)]، مع التزام هذا التسلسل الذى يجوِّزونه.

٢٣/١

وقد يراد بالتسلسل فى حدوث الحادث المعين، أو فى جنس الحوادث: أن يكون قد حدث مع الحادث تمامُ مؤثره، وحدث مع حدوث تمام المؤثر المؤثر. وهلم جرا.

وهذا أيضا باطل بصريح العقـل واتفاق العقلاء، وهو من جنس التسلسل فى تمام التأثير.

---

(١) الأمور المعتبرة: ساقط من (س)، (ر)، (ص)، (ط).
(٢) فعل: ساقطة من (س).
(٣) س، ر، ص، ط: حادث.

فقد تبين أن التسلسل إذا أريد به أن يحدث مع كل حادث حادث(١) يقارنه، يكون تمام تأثيره مع(٢) الآخر حادث، وهلم جرا، فهذا ممتنع، وهو من جنس قول مُعَمَّر في المعاني المتسلسلة(٣)، وإن أريد به أن يحدث قبل كل حادث حادثٌ وهلم جرا، فهذا فيه قولان، وأئمة المسلمين وأئمة الفلاسفة يجوّزونه.

وكما أن التسلسل يُراد به التسلسل في المؤثرات وفي تمام التأثير، يُراد به(٤) التسلسل المتعاقب شيئاً بعد شيء، ويراد به التسلسل المقارن(٥) شيئاً مع شيء. فقولنا أيضا: «إن المؤثر يستلزم أثره» يُراد به شيئان: قد يراد به أن يكون معه في الزمان، كما تقوله الدهرية في قدم الأفلاك، وقد يراد به أن يكون عقبه؛ فهذا هو الاستلزام المعروف عند جمهور العقلاء، وعلى هذا فيمتنع أن يكون في العالم شيء قديم.

والناس لهم في استلزام المؤثر أَثَرَهُ قولان:

فمن قال: «إن الحادث يحدث في الفاعل بدون سبب حادث» فإنه يقول: المؤثر التام لا يجب أن يكون أثره معه، بل يجوز تراخيه، ويقول: إن القادر(٦) المختار يرجح أحد مقدورَيه بمجرد قدرته التي لم تزل، أو بمجرد مشيئته التي لم تزل، وإن لم يحدث عند وجود الحادث سبب.

والقول الثاني: أن المؤثر التام يستلزم أثره. لكن في معنى هذا الاستلزام قولين(٧):

(١) س: حادثا، وسقطت الكلمة من (ق).
(٢) س: فيكون تمام تأثيره مع؛ ق: يكون تمام التأثير ومع.
(٣) وانظر ما سبق، ص ٣٤٤، ت ٥.
(٤) س، ط: ويراد.
(٥) س، ر، ص، ط: المتقارن.
(٦) س، ر، ص، ط: ويقولون القادر.
(٧) قولين: في (م) فقط، وفي سائر النسخ: قولان.

١/٢٣٤ / أحدهما : أن يكون معــه ، بحيث يكون زمان الأثر المعين زمان المــؤثر[١] ؛ فهذا هو الذى تقوله المتفلسفة ، وهو معلوم الفساد بصريح العقل عند جمهور العقلاء .

والثانى : أن يكون الأثر عقب[٢] تمام المــؤثر ، وهذا يقرّ به جمهور العقلاء ، وهو يستلزم أن لا يكون فى العالم شىء قديم ، بل كل ما فعله القديم الواجب بنفسه ، فهو محدث .

و إن قيل : «إنه لم يزل فعّالا»[٣] ، و إن قيل بدوام فاعليته ، فذلك لا يناقض حدوث كل ماسواه ، بل هو مستلزم لحدوث كل ماسواه ؛ فإن كل مفعول فهو محدَث ، فكل[٤] ماسواه مفعول ، فهو محدَث مسبوق بالعدم ، فإن المسبوق بغيره سَبْقًا زمانيًا لا يكون قديما ، والأثر المتعقب [ لمؤثره ، الذى زمانه عقب زمان تمام مؤثره ، ليس مقارنًا له فى الزمان ، بل زمنــه متعقب[٥] ] لزمان تمــام التأثير ، كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض ، وليس فى أجْزاء الزمان شىء قديم[٦] ، و إن كان جنسه قديما ، بل كل جزء من الزمان مسبوق بآخر ؛ فليس من التأثيرات المعينة تأثير قديم[٧] ، كما ليس من أجزاء الزمان جزء قديم[٨] .

فمن تدبر هذه الحقائق ، وتبين له ما فيها من الاشتباه والالتباس : تبين له محارات أكابر النظار فى هــذه المهامه التى تحار فيهــا الأبصار . والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

(١) س ، ر ، ص ، ط : زمان المؤثر فى الزمان .
(٢) س : عقيب .
(٣) م ، ق : فاعلا .
(٤) س : وكل .
(٥) ما بين المعقوفتين فى (س) فقط .
(٦) قديم : ساقطة من (ق) فقط .
(٧) م : فليس من التأثرات تأثرا لعينه تأثير قديم ؛ ق ، ر : فليس من التأثرات تأثيرا لعينه تأثير قديم ؛ والعبارة مطموسة فى مصورة (ص) ؛ ط : تأثر كعينه .
(٨) جزء قديم : ساقطة من (س) .

عمدة الفلاسفة في قدم العالم على مقدمتين

وحقيقة الأمر : أن هؤلاء الفلاسفة بَنَوْا عمدتهم في قدم العالم على مقدمتين :

إحداهما : أن الترجيح لابد له من مرجِّح تام يجب به .

والثانية : أنه لو حدث الترجيح للزم التسلسل ، وهو باطل .

وهم متناقضون قائلون بنقيض هاتين المقدمتين .

جواز التسلسل

أما جواز التسلسل ، فإن أرادوا به التسلسل المتعاقب في الآثار شيئاً بعد شيء ، فهم يقولون بجواز ذلك ، وحينئذ فلا يمتنع أن يكون كل ماسوى الله محدثاً[(١)] ، كائناً بعد أن لم يكن ، كالفَلَك وغيره ، وإن كان حدوثه موقوفا[(٢)] على سبب حادث قبله ، [(٣)]وحدوث ذلك السبب موقوف على سبب حادث قبله[(٣)] .

١/٢٣٥

/ وإن أرادوا التسلسل المقترن — وهو أنه لو حدث حادث ، للزم أن يحدث [ معه[(٤)] ] تأثيره ، ومع حدوث تمام تأثيره يحدث تمام تأثير المؤثر — فهذا باطل بصريح العقل ، وهم يوافقون على امتناعه .

وإن عنوا بالتسلسل : أنه لو حدث مرجِّح ما ، للزم أن لا يحدث شيء حتى يحدث شيء ، فهذا متناقض ، وهو ممتنع أيضًا .

فإذا قال القائل : « لو حدث سبب يوجب ترجيح جنس الفعل للزم هذا التسلسل » فهو صادق ، ولكن هـذا يفيد أنه لا يحدث مرجِّح يوجب ترجيح الفعل ، بل لايزال جنس الفعل موجودًا ؛ فهذا يسلمه لهم أئمة المسلمين .

---

(١) س ، ر ، ط : محدث كائن . والعبارة غير واضحة في (ص) .

(٢) س : موقوف .

(٣ — ٣) : ساقط من (ق) فقط .

(٤) معه : في (س) فقط .

لكن ليس فى هذا ما يقتضى صحة قولهم بقدم شى من العالم ، بل هذا يقتضى حدوث كل ماسوى الله ، فإنه إذا كان جنس الفعل لم يزل ، لزم أنه لا تزال المفعولات تحدث شيئًا بعد شيء ، وكل مفعول محـدث مسبوق بعدم نفسه ؛ ولكن هؤلاء ظنوا أن المفعول يجب أن يقارن الفاعل [ فى الزمان ، و يكون معه من غير أن يتقدم الفاعل ][1] على مفعوله بزمان .

وهـذا غلط بيِّن لمن تصوره ، وهو معلوم الفساد بالعقل عنـد عامة العقلاء ، ولهذا لم يكن فى العقلاء من قال : « إن السماوات والأرض قديمة أزلية » إلا طائفة قليلة ، ولم يكن فى العالم من قال : « إنها مفعولة وهى قديمة » إلا شرذمة من هذه الطائفة الذين خالفوا صريح المعقول وصحيح المنقول .

وقولهم بأن المؤثر التام الأزلى يستلزم أثره بهذا الاعتبار الذى زعموه ، أى : يكون معه[2] لا يتقدم المؤثر على أثره بالزمان ، يوجب[3] أن لا يحدث فى العـالم شيء ، وهو خلاف المشاهدة ، فقد قالوا بما يخالف الحس والعقل وأخبار الأنبياء . وهذه هى طرق العلم .

و إذن ، كان الممتنع إنما هو جواز التساسل فى أصل التأثير ، والتسلسل المقارن مطلقًا .

وأما التسلسل فى الآثار شيئًا بعد شيء فهم مصرحون به : معترفون بجوازه .

---

(١) مابين المعقوفتين فى (س) فقط ، وسقط من (ق) . وفى (م) ، (ر) ، (ط) : « أن يقارن الفاعل ولا يتقدم على مفعوله بزمان » . وفى هامش (ص) ، (ط) : « كأنه : ولا يتقدم » .

(٢) م ، ق : لهذا الاعتبار الذى يزعمون أن يكون معه ؛ ر : بهذا الاعتبار الذين يزعمون أن يكون معه ؛ ص : بهذا الاعتبار الذين يزعمونه أن يكون معه ؛ ط : بهذا الاعتبار الذى يزعموه أن يكون معه .

(٣) ر ، ص ، ، ط : فيجب .

١/٢٣٦ / وقدم العالم ليس لازما مستلزما(١) لجواز التسلسل. وإنما خصوا به المعتزلة ومن اتبعهم من الكُلَّابية وغيرهم ، الذين وافقوهم على نفى الأفعال القائمة به ، أو نفى الصفات والأفعال، فقالوا لهم : أنتم قدرتم فى الأزل ذاتًا معطَّلة عن الفعل، فيمتنع أن يحدث عنها شيء ، لأنه يستلزم الترجيح بلا مرجِّح .

فالطريق الذى به ينقطع(٢) هؤلاء الفلاسفة أن يُقال : إن كان التسلسل فى الآثار شيئًا بعد شيء ممتنعًا بطلت الحجة ، وإن كان جائزًا أمكن أن يكون حدوث كل شيء من العالم مبنيًا على حوادث قبله ، إما مَعَانٍ حادثه شيئًا بعد شيء فى غير ذات الله تعالى ، وإما أمور قائمة بذات الله تعالى ، كما يقوله أهل الحديث وأهل الإثبات، الذين يقولون : لم يزل متكلما إذا شاء ، فعَّالا لما يشاء، وإما غير ذلك، كما قاله الأرْمَوى وغيره .

وبالجملة : فالتقديرات فى تسلسل الحوادث متعددة، ومهما قدر منها كان أسهل من القول بأن السماوات والأرض(٣) أزلية ، وأن الله لم يخلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ، وهؤلاء الفلاسفة [ إنما(٤) ] يبحثون بمجرد عقولهم ، فليس فى العقل ما يوجب ترجيح قدم الأفلاك على سائر التقديرات ، ومن يقر بالسمع — كمن يقر بالشرائع منهم — فأىُّ تقدير قدَّره كان أقرب إلى الشرع من قولهم بقدم الأفلاك .

---

(١) س ، ر، ص ، ط : مستلزم .

(٢) م ، ق : فالطريق التى تقطع ؛ ر، ص ، ط : فالطريق الذى تنقطع .

(٣) والأرض : زيادة فى (م) .

(٤) إنما : سقطت من (م) ، (ق) . وفى (س) : الذين .

الترجيح بلا مرجح

وأما المقدمة الثانية — وهى الترجيح بلا مرجح[(١)] — فإنهم ألزموا بها القائلين بالحدوث بدون سبب حادث ، وهى لهم ألزم ، فإن الحـوادث المتجددة تقتضى تجدد أسـباب حادثة ، فالحدوث أمر ضرورى على كل تقدير ، والذات القديمة المستلزمة لموجبها : إن لم يتوقف حدوث الحوادث عنها على غيرها لزم مقارنة الحوادث لها فى الأزل ، وهذا باطل بالضرورة والحس ، وإن توقف على غيرها فذلك الغير إن كان قديمـا أزليا كان معها ، فيلزم مقارنة الحوادث لهـا ، وإن كان حادثاً ، فالقول فى سبب حدوثه كالقول فى غيره من الحوادث .

٢٣٧/١

/ فهؤلاء الفلاسفة أنكروا على المتكلمين — نفاة الأفعال القائمة به — أنهم أثبتوا حدوث الحوادث بدون سبب حادث ، مع كون الفاعل موصوفا بصفات الكمال ، وهم أثبتوا حدوث الحوادث كلها بدون سبب حادث ولا ذات موصوفة بصفات الكمال ، بل حقيقة قولهم أن الحوادث تحدث بدون محدث فاعل ، إذ كانوا مصرحين بأن العلة التـامة الأزلية يجب أن يقارنها معلولها ، فلا يبقى للحوادث فاعل[(٢)] أصلا ، لاهى ولا غيرها .

فعُلم أن قولهم أعظم تناقضاً من قول المعتزلة ونحوهم ، وأن ماذكروه من الحجة فى قدم العالم ، هو على حدوثه أدل منه على قدمه ، باعتبار كل واحدة من مقدمتى[(٣)] حجتهـــم .

(١) م ، ق : ترجيح .

(٢) س ، ر ، ص ، ط : فاعلا ؛ وفى هامش (ص) : « قوله ( فاعلا ) كذا فى الأصل ، والظاهر فاعل بالرفع » .

(٣) س : مقدمات .

ومن تدبر هذا وفهمه تبين له أن الذين كذّبوا بآيات الله صُمٌّ وبُكم فى الظلمات، وأن هؤلاء وأمثالهم من أهل النارِ ، كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله : ﴿ وَقَالُوا لَو كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [ سورة الملك : ١٠ ]،وهذا مبسوط فى موضع آخر(١) .

والمقصود هنا أن نبين أن أجوبة نُفاة الأفعال الاختيارية القائمة بذاته تعالى لهؤلاء الدهرية أجوبة ضعيفة، كما بُيِّن(٢) ذلك، وبهذا استطالت الفلاسفة والملاحدة وغيرهم عليهم .

فالذين سلكوا هذه المناظرة لا أعطوا الإيمان بالله ورسوله حقه ، ولا أعطوا الجهاد لأعداء الله تعالى حقه، فلا كمّلوا الإيمان ولا الجهاد .

وقد قال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ [ سورة الحجرات : ١٥ ] ، وقال تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ [ سورة آل عمران : ٨١ ] . قال ابن عباس : « ما بعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق : لئن

---

(١) فى هامش (س) أمام هذا الموضع كتب : آخر المجلد الأول من ( وبعدها كلمة غير واضحة كأنها : نجز ) خمسة . وكأن نسخة (س) تقع فى خمسة أجزاء، وآخر المجلد الأول فيها عند هذا الموضع .

(٢) م ، ق : نبين .

٢٣٨/١ بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه ، / وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته : لئن بُعث محمد صلى الله عليه وسلم وهم أحياء ليؤمننّ به ولينصرُنّه»[1] .

فقد أوجب الله تعالى على المؤمنين الإيمان بالرسول والجهاد معه ، ومن الإيمان به : تصديقُه فى كل ما أخبر به ، ومن الجهاد معه دفع كل من عارض ما جاء به ، وألحد فى أسماء الله وآياته .

وهؤلاء أهل الكلام المخالفون للكتاب والسنة ، الذين ذمهم السلف والأئمة ، لا قاموا بكمال الإيمـان ولا بكمال الجهاد ، بل أخذوا يناظرون أقواما من الكفار وأهل البدع ، الذين هم أبعد عن السنة منهم ، بطريق لايتم إلا برد بعض ما جاء به الرسول ، وهى لا تقطع أولئك الكفار بالمعقول ، فلا آمنوا بمـا جاء به الرسـول حق الإيمـان ، ولا جاهدوا الكفار حق الجهـاد ، وأخذوا يقولون أنه لا يمكن الايمـان بالرسول ولا جهاد الكفار ، والرد على أهل الإلحاد والبدع إلا بمـا سلكاه من المعقولات ، و إن ما عارض هـذه المعقولات من السمعيات يجب رده — تكذيبا أو تأويلا أو تفويضا — لأنها أصل السمعيات[2] .

و إذا حُقق[3] الأمر عليهم وُجِدَ الأمر بالعكس ، وأنه لا يتم الإيمـان بالرسول والجهاد لأعدائه ، إلا بالمعقول الصريح المناقض لمـا ادعوه من العقليات ، وتبين[4]

(١) أورد ابن كثير فى تفسيره ٣٧٨/٤ هذا الأثر بنفس هـذه الألفاظ تقريبا عن « على بن أبى طالب ، وابن عمه ابن عباس رضى الله عنهما ، وورد بألفاظ مقاربة عن على بن أبى طالب فى تفسير الطبرى (ط . المعارف) ٥٥٥/٦ ، ونقل ذلك عنه السيوطى فى الدر المنثور ٤٧/٢ . وأورد الطبرى والسيوطى أثرا مشابها عن السدى . وورد الأثر مختصرا عن ابن عباس فى تفسير الطبرى ٦ / ٥٥٦ — ٥٥٧ ؛ الدر المنثور ٤٧/٢ — ٤٨ .

(٢) س : للسمعيات .

(٣) ص : ومن .

(٤) م ، ق : ونبين .

أن المعقول الصريح مطابق لما جاء به الرسول ، لا يناقضه ولا يعارضه ، وأنه بذلك تبطل حجج الملاحدة ، وينقطع الكفار ، فتحصل مطابقة العقل للسمع ، وانتصار أهل العلم والإيمان على أهل الضلال والإلحاد ، ويحصل بذلك الإيمان بكل ما جاء به الرسول ، واتباع صريح المعقول ، والتمييز بين البينات والشبهات .

كل ما يحتج به النفاة يدل على نقيض قولهم

وقد كنت قديماً ذكرت في بعض كلامي أني تدبرت عامة ما يحتج به النفاة من النصوص ، فوجدتها على نقيض قولهم أدل منها على قولهم ، كاحتجاجهم على نفي الرؤية بقوله تعالى : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [سورة الأنعام : ١٠٣] فبينت / أن الإدراك هو الإحاطة لا الرؤية ، وأن هذه الآية تدل على إثبات الرؤية أعظم من دلالتها على نفيها .

١/٢٣٩

وكذلك احتجاجهم على أن القرآن أو عبارة القرآن مخلوقة بقوله تعالى : ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ﴾ [سورة الأنبياء : ٢] بينت (١) أن دلالة هذه الآية على نقيض قولهم أقوى ؛ فإنها تدل على أن بعض الذكر محدث وبعضه ليس بمحدث ، وهو ضد قولهم .

والحدوث في لغة العرب العامة ليس هو الحدوث في اصطلاح أهل الكلام ؛ فإن العرب يسمون ما تجدد حادثا ، وما تقدم على غيره قديما ، وإن كان بعد أن لم يكن ، كقوله تعالى : (٢) ﴿كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [سورة يس : ٣٩] ، وقوله تعالى عن إخوة يوسف : ﴿تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ [سورة يوسف : ٩٥] ، وقوله تعالى : ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [سورة الأحقاف : ١١]

---

(١) س ، ر ، ص ، ط : بينا .

(٢) م (فقط) : وقوم ، وهو خطأ ظاهر .

وقوله تعـالى عن إبراهيم : ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ﴾ [ سورة الشعراء : ٧٥ ، ٧٦ ] . وكذلك استدلالهم بقوله : « الأحد الصمد » على نفى علوه على الخلق ، وأمثال ذلك مما قد بُسط فى غير هذا الموضع .

ثم تبين لى بعد ذلك [مع هذا] (١) أن المعقولات فى هذا كالسمعيات ، وأن عامة ما يحتج به النفاة من المعقولات هى أيضا على نقيض قولهم أدل منها على قولهم ، كما يستدلون به على نفى الصفات ونفى الأفعال ، وكما يستدل به الفلاسـفة على قدم العالم ، ونحو ذلك والمقصود هنا التنبيه ، وإلا فالبسط له موضع آخر .

وعمدة مَنْ نفى الأفعال والصفات من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة ، ومن اتبعهم على هذه الحجة التى زعموا أنهم يقررون بها حدوث العالم وإثبات الصانع ، فجعلوا ما قامت به الصفات أو الأفعال محدثا ، حتى يستدلوا بذلك على أن العـالم محدث ، ويلزم من ذلك أن لا يقوم بالصانع لا الصفات ولا الأفعال .

وإذا تدبر العاقل الفاضل تبين له أن إثبات الصانع وإحداثه للمحدثات لا يمكن إلا بإثبات صـفاته وأفعاله ، ولا تنقطع الدهرية من الفلاسفة وغيرهم قطعا / تاما عقليا لا حيلة لهم (٢) فيه ، إلا على طريقة السلف أهل الإثبات للأسماء والأفعال والصفات ، وأما من نفى الأفعـال أو نفى الصفات فإن الفلاسفة الدهرية تأخذ بخناقه ، ويبقى حائرًا شاكًّا مرتابا مذبذبا ، بين أهل الملل المؤمنين بالله ورسوله وبين هـؤلاء الملاحدة ، كما قال تعـالى فى المنافقين : ﴿ مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ﴾ [ سورة النساء : ١٤٣ ] .

١/٢٤٠

(١) م ، ق : ثم تبين لى مع ذلك ؛ ر ، ص ، ط : ثم تبين لى مع ذلك مع هذا .

(٢) لهم : زيادة فى (م) فقط .

وهذا موجود فى كلام عامة هؤلاء الذين فى كلامهم سنة وبدعة ، ولاريب أنهم يردون على الفلاسفة وغيرهم أمورا ، ولكن الفلاسفة ترد عليهم أمورًا ، وهم ينتصرون فى غالب الأمر بالحجة العقلية [ على الفلاسفة ، أكثر مما تنتصر الفلاسفة بالحجة العقلية عليهم ](١) ، ولكن قد تقول الفلاسفة أمورا باطلة [ من جنس العقليات فيوافقونهم عليها ](٢) فيستطيلون بها عليهم ، وقد تقول الفلاسفة أمورا صحيحة موافقة للشريعة(٣) فيردونها عليهم(٤) ، وهم لا يصيبون الصدق والعدل إلا إذا وافقوا الشريعة ، فإذا خالفوها كان غايتهم أن يقابلوا الفاسد بالفاسد ، والباطل بالباطل ، فتبقى(٥) الفلاسفة العقلاء فى شك ، ويبقى العقلاء منهم فى شك ، لا حصل لهؤلاء نور الهدى ولا لهـؤلاء .

وإنمـا يحصل النور والهـدى بأن يقابل الفاسـد بالصالح ، والباطل بالحق ، والبدعة بالسنة ، والضلال بالهدى ، والكذب بالصدق . وبذلك يتبين أن الأدلة الصحيحة لا تعارَض بحال ، وأن المعقول الصريح مطابق للمنقول الصحيح(٥) .

وقد رأيتُ من هـذا عجائب ، فقـل أن رأيت(٦) حجـة عقلية هائلة لمن عارض الشريعة ، قد انقدح لى وجه فسادها وطريق حلها ، إلا رأيت بعد ذلك من أئمة تلك الطائفة مَنْ قد تفطن لفسادها وبينه .

---

(١) ق : وهم ينتصرون فى غالب الأمر بالحجة العقلية عليهم ؛ م : وهم ينتصرون [ على الفلاسفة ] فى غالب الأمر بالحجة العقلية عليهم .

(٢) من جنس العقليات : ساقطة من (ق) فقط ؛ فيوافقونهم عليها : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٣) م ، ق : للشرع .

(٤) بعد كلمة (عليهم) فى (م) ، (ق) : من جنس العقليات فيوافقونهم عليها ، وهو خطأ من الناسخ ، وقد وردت العبارة فى السطر السابق .

(٥ — ٥) : هذه العبارات كتبت فى (س) ولكن عليها شطب ، ويوجد بعدها سـقط طويل ينتهى عند أول الجزء الثانى من طبعة (م) كما أشرنا إلى ذلك فى المقدمة ، ويظهر أن هذه العبارات كانت مكتوبة فى صفحات أخرى ضاعت من هذه النسخة .

(٦) م ، ق : فقل أن رأيت بعد ذلك .. الخ

وذلك لأن الله خلق عباده على الفطرة ، والعقول السليمة مفطورة على [ معرفة ][1] الحـق ، لولا المعارضات ؛ ولهـذا أذكر من كلام رؤوس الطوائف فى العقليات ما يبين ذلك ؛ لا لأنا محتاجون فى معرفتنـا إلى ذلك ، لكن ليعلم أن أئمـة / الطوائف معترفون بفساد هذه القضايا ، التى يَدَّعى إخوانُهم أنها قطعية ، مع مخالفتها للشريعة ، ولأن النفوس إذا علمت أن ذلك القـول قاله مَنْ هو من أئمـة المخالفين ، استأنست بذلك واطمأنت به ، ولأن ذلك يبين أن تلك المسألة فيها نزاع بين تلك الطائفة ، فتنحل عقد[2] الإصرار والتصميم على التقليد .

١/٢٤١

فإن عامة الطوائف — و إن ادعوا العقليات — بجمهورهم مقلدون لرؤوسهم ، فإذا رأوا الرؤوس قد تنازعوا واعترفوا بالحق ، انحلت عقدة الإصرار على التقليد .

إبطال الأبهرى حجة الفلاسفة على قدم العالم

وقد رأيت الأثير الأبهرى[3] — وهو ممن يصفه هؤلاء المتأخرون بالحذق فى الفلسفة والنظر ، و يقدمونه على الأُرموى ، و يقولون : الأصبهانى[4] صاحب القواعد هو وغيره

(١) معرفة : ساقطة من (م) ، (ق) .

(٢) م : فتنحل عقدة ؛ ق ؛ ر : فتحل عقدا ؛ ط : فتحل عقد .

(٣) أثير الدين المفضل بن عمر بن المفضل الأبهرى السمرقندى ، صاحب كتاب « هداية الحكمة » (وهو مطبوع ) ، توفى سـنة ٦٦٣ . انظر ترجمته فى : تاريخ مختصر الدول لابن العبرى ، ص ٤٤٥ (ط . بيروت ، سـنة ١٨٩٠) ؛ بروكلمان ، مقالة « الأبهـرى » : دائرة المعارف الإسلامية ؛ الأعلام ٨/٢٠٣ .

(٤) محمد بن محمود بن محمـد بن عباد السلمانى ، أبو عبـد الله شمس الدين الأصفهانى ، من فقهـاء الشافعية بأصبهان ، ولد سنة ٦١٦ ، وتوفى سنة ٦٨٨هـ . له مصنفات منها : « شرح المحصول » فى أصول الفقه ، « القواعد » فى أصول الفقـه والدين والمنطق والجدل ، قال ابن شاكر : هو أحسن تصانيفه و « غاية المطلب » فى المنطق . وقد كتب ابن تيمـية تعليقا على « عقيدة » كتبها ، وعرف هذا التعليق برسالة « شرح العقيدة الاصفهانية » وطبعت ضمن مجموعة الفتاوى الكبرى ، الجزء الخامس ، وفى طبعات أخرى . انظر عنه : فوات الوفيات ٢ / ٢٦٥ ؛ البداية والنهاية ١٣ / ٣١٥ ؛ بغية الوعاة ١٠٣ ؛ كشف الظنون ١٣٥٩ ، ١٦١٥ ، طبقات الشافعية ٥/٤١ ؛ حسن المحاضرة ١/٣١٣ ؛ الأعلام ٧/٢٠٨ — ٢٠٩ .

تلامذته — رأيته قد أبطل حجة هؤلاء المتفلسفة على قدم العالم بما يقرر ما ذكرته من إبطالها ، وكان ما أجاب به عن حجتهم أَوْلى بدين المسلمين ، كما ذكره الأُرْمَوى ، مع أنه ينتصر للفلاسفة أكثر من غيره .

فقال فى فصل ذكر فيه ما يصح من مذاهب الحكماء وما لا يصح[1] :

قال : « ثم قالوا : إن الواجب لذاته يجب أن يكون واجبا من جميع جهاته ، أى يجب أن تكون[2] جميع صفاته لازمة لذاته ، لأن ذاته إما أن تكون كافية فيما له من الصفات ، وجودية كانت أو عدمية ، أو لا تكون[2] . والثانى باطل ، وإلا لتوقف شىء من صفاته على غيره ، وذاته متوقفة على وجود تلك الصفة ، أو عدمها ، فذاته تتوقف على غيره ، وهو محال » .

قال : « وهذا ضعيف ، لأنا نقول : لانسلم أن ذاته تتوقف على وجود تلك الصفة أو عدمها ، بل ذاته تستلزم وجود تلك الصفة أو عدمها ، ولا يلزم من ذلك توقف ذاته إما على وجودها أو عدمها » .

قال : « ثم قالوا : إن البارى تعالى يستلزم جملة مايتوقف عليه وجودُ العالم ، فيلزم من دوامه أزلية العالم ، وهو ممتنع ، لاحتمال أن يكون له إرادات حادثة ، كل واحدة منها تستند[3] / إلى الأخرى ، ثم تنتهى فى جانب النزول إلى إرادة تقتضى حدوث العالم ، فلزم حدوثه » . ٢٤٢/١

(١) قد راجعت مابين يدى من نسخ كتاب الهداية لأثير الدين الأبهرى المخطوط (رقم ١٣٨ فلسفة وحكمة ؛ د ٣ حكمة وفلسفة) فلم أجد هذا النص والنصوص التالية ، والمشهور من كتب الأبهرى هو كتاب الهداية الذى رجعت إليه ، وشرح ايساغوجى فى المنطق .

(٢) ص : يكون .

(٣) م ، ق : لم تستند .

قلت : فهذا الجواب خير من الذى ذكره الأرموى ، وذكر أنه باهر ، والأرموى نقله من « المطالب العالية » للرازى ، فإنه ذكره ، وقال : « إنه هو الجواب الباهر » ، ووافقه عليه القشيرى المصرى[(١)] : فهذا أصح فى الشرع والعقل .

أما الشرع : فإن هــذا فيه قول بحدوث كل ماسوى الله ، وذلك القول فيه إثبات عقول ونفوس أزلية مع الله تعـالى ، والفرق بين القولين معلوم عنـد أهل الملل والشرائع .

وأما العقل[(٢)]: فإن قول الأرموى فيه إثبات أمور ممكنة، يحدث فيها حوادث متعاقبة من غير أمر يتجدد من الواجب، وهذا يقتضى حدوث الحوادث بلا محدث؛ فإن الواجب بنفسه إذا كان علة تامة مستلزمة لمعلولها، لم يجز تأخر شىء من معلوله عنه، بخلاف ماذكره الأبهرى، فإنه ليس فيه إلا أن الواجب مستلزم لآثاره شيئا بعد شىء ، وهذا متفق عليه بينهم ، فإنه ليس فيه إلا تسلسل الآثار ، والأبهرى

---

(١) فى هامش (ر) (ص) (ط) كتب ما يلى : « هو ابن دقيق العيد وتحتها فى (ر) ، (ص) : « كذا على الأصل بخط الشيخ أحمد عفى الله عنه » ولعل الناسخ يقصد أحمد ابن تيميــة نفسه . وابن دقيق العيد هو محمد بن على بن وهب ، أبو الفتح ، تقى الدين القشيرى ، المعروف كأبيه وجده وأخيه بابن دقيق العيد ، قاض ، من أكابر العلماء بالأصول ، مجتهد ، أصل أبيه من منفلوط ، ولد بينبع على ساحل البحر الأحمر سنة ٦٢٥ ، تعلم بدمشق والإسكندرية ثم القاهرة ، تولى قضاء الديار المصرية سنة ٦٩٥ ، واستمر إلى أن توفى سنة ٧٠٢ ، له مصنفات عدة منها : « إحكام الأحكام » ، « تحفة اللبيب فى شرح التقريب » .

انظر ترجمته فى : الدرر الكامنة ٤ / ٢١٠ – ٢١٤ ؛ مفتاح السعادة ٢ /٢١٩ ؛ فوات الوفيات ٢ / ٢٨٤ – ٢٩٢ ؛ Brock. G II. 75. (63) ، S. II. 66,

(٢) بعد كلمــة « العقل » يوجد بياض فى نسختى (ر) ؛ (ص) بمقـدار ثلاثة أسـطر ، وفى هامش (ص) أمام البياض كتب : « كذا فى الأصل » وكتبت نفس العبارة فى (ر) . وقد رجعت إلى نسخة هـ (مختصر الهكارى) فوجدت الكلام فيها متصلا لا بياض فيه : « وأما العقــل فإن قول الأرموى فيه إثبات أمور ممكنة ... الخ » .

والأرموى وغيرهما يقولون بتسلسل الآثار، بل قول أولئك يقتضى أن يكون الفلك هو رب ما دونه، وهو المحدث للحوادث بأفعاله القائمة به المتعاقبة ، وقول الأبهرى يقتضى أن يكون الله هو رب العالمين، وهو محدث لكل شيء مما يقوم به من الأفعال المتعاقبة .

ولا ريب أن قول أولئك فاسد فى العقل، كما هو فاسد فى الشرع؛ فإن الفلك إذا كان ممكناً بجميع صفاته وحركاته ممكنة ، ولا يترجح شيء من ذلك إلا بوجود المرجِّح التام ، فالمرجِّح التام إن كان موجوداً فى الأزل لزم وجود مقتضاه فى الأزل .

ثم ذلك المرجح إن كان فى نفسه علة تامة لمعلوله[(١)] بحيث لا يتجدد به[(٢)] ولا منه شيء، امتنع أن يصدر عنه شيء، بعد أن لم يكن صادرا ، لا فى الفلك ولا فى غير الفلك ، لا دائم ولا منقطع، وامتنع أن تكون حركة الفلك الدائمة صادرة عن هذا ، لا سيما /٢٤٣ / مع اختلاف الحركات والمتحركات ، وأنه بسيط عندهم من كل وجه ، وهو فى الأزل علة تامة ، فيمتنع أن تصدر عنه المختلفات والمتجددات ، كما أن جميع المتحركات الممكنات لا تدوم حركتها إلا بدوام السبب المحرك المنفصل عنها ، وهذا لأن حال الفاعل إذا كانت حين أحدث هذا المتأخر كحاله حين أحدث ذلك المتقدم، امتنع تخصيصُ هذا الحال بالفصل دون هذه[(٣)] ، كما يقولون هم ذلك .

وإن قالوا : « إنما كان هذا لأن حركة الفلك لم يمكن وجودها كلها ، أو لم يمكن وجود الحوادث كلها فى الأزل، فتأخر فيضه لتأخر استعداد القوابل » .

---

(١) ر : لمعلولها .
(٢) ر، ص : فيه .
(٣) ر، ص، ط : هذا .

قيـل : هذا إنمـا يمكن أن يقال إذا كان القابل ليس هو صادراً عن الفاعل، مثل القوابل لأثر الشمس ؛ فإن أثر الشمس فيهـا مختلف باختلاف تلك القوابل، فتَسْوَدُّ وجه القَصَّار[1] وتُبيِّض الثوب ؛ وترطِّب الفاكهة تارة ، وتجففها[2] أخرى، ولهذا إنمـا قال سلفهم هذا فى العقل الفعّال، فقالوا : إنه يتأخر فَيْضُه على القوابل، لتأخر استعداد القوابل بسبب[3] الحركات الفلكية، فالموجب لاستعداد القوابل ليس هو الموجب للفيض عندهم .

وهذا قالوه لاعتقادهم وجود هذا العقـل ، وهذا لا يستقيم فى المبدع لكل شىء ، الذى منه الإعداد ومنه الإمداد ، لا يتوقف فعله على غيره .

فأما إذا كان الفاعل هو الفاعل للقابل والمقبول، عاد السؤال جَذَعًا ؛ وقيل : فلم جعـل القوابل تقبـل على ذلك الوجه ، دون غيره ؟ ولم جعل الحركة الفلكية على هذا الوجه دون غيره ، مع أن الممكن ليس له من نفسه شىء أصلا ، لا طبيعة ولا غيرها ؟ بل الموجب هو الفـاعل [ لطبيعته وحقيقته[4] ] ، وليس له حقيقـة فى الخارج مباينة للوجود فى الخارج ، بل البارئ هو المبدع للحقائق كلها .

ومن قال : «إن للممكن ماهية مغايرةً فى الخارج للأعيان الموجودة فى الخارج» . أو قال : « إنه شىء ثابت فى القدم » ، فلا يمكنه أن يقول : إن تلك المعدومات أوجبت قدرة الفـاعل على بعضها دون بعض ، مع أنها كلهـا ممكنة : إلا لأمر / آخر، مثل أن يُقال : مايمكن غير هذا، وهذا هو الأصلح، أو الأكمل والأفضل.

٢٤٤/١

(١) م : وجوه القصارين . وفى اللسان : « والقصرة القطعة من الخشب ، وقصر الثوب قصارة عن سيبويه وقصره كلاهما : حوره ودقه ، ومنه سمى القصار » .

(٢) ر ، ص : وتجفها .

(٣) ص : بحسب .

(٤) لطبيعته وحقيقته : سقطت هذه العبارة من (م) ، (ق) ، ويوجد بدلا منها : دون الطبيعة .

وبهذا تظهر حجة الله تعالى فى قوله: ﴿ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [سورة الرعد: ٤]، فإنه دل بهذا على تفضيله بعض المخلوقات على بعض، مع استوائها فيما تساوت فيه من الأسباب.

كما قال فى الآية الأخرى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ * وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [سورة فاطر: ٢٧، ٢٨].

فإذا قال القائل: إنما تفاضلت واختلفت لاختلاف القوابل، وأسباب أخرى من الهواء والتراب والحَبّ والنوى.

قيل له: وتلك القوابل والأسباب هى أيضاً من فعله، ليست من فعل غيره، فهو الذى أعدّ القوابل، وهو الذى أمد كل شيء بحسب ما أعده له؛ وحينئذ فقد تبين أنه خلق الأمور المختلفة، ومن كل شيء زوجين[(١)]، فبطل أن يكون واحدا بسيطا لا يصدر عنه إلا واحد لازم له، لا يصدر عنه غيره، ولا يمكنه فعل شيء سواه، فإن فعل المختلفات الحادثات يدل على أنه فاعل بقدرته ومشيئته، ولهذا قال: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [سورة فاطر: ٢٨].

قال طائفة من السلف: العلماء به فإن مَنْ جعله غير قادر على إحداث فعل، ولا تغيير شيء من العالم، بل لزمه ما لا يمكنه مفارقته: لم يَخْشَه، إنما يخشى الكواكب والأفلاك التى تفعل الآثار الأرضية عنده، أو ما كان نحو ذلك، ولهذا عبدها هؤلاء من دون الله، ولهذا كان[(٢)] دعاؤهم لها وخشيتهم منها.

---

(١) ق: ومن كل زوجين.

(٢) م: ولهذا إنما كان.

ولهذا تبرأ الخليل من مخافتها لما ناظرهم فى عبادة الكواكب والأصنام، وقال: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [سورة الأنعام: ٧٦]. قال تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ * وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٨٠، ٨١]. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٨٢]، فإن المشركين يخافون المخلوقات من الكواكب وغيرها، وهم قد أشركوا بالله، ولا يخافون الله إذ أشركوا بالله[1] ما لم ينزّل به سلطانًا، وإنما يخشاه من عباده العلماء، الذين يعلمون أنه على كل شىء قدير، وأنه بكل[2] شىء عليم، فهؤلاء الدهرية الفلاسفة وأمثالهم لا يخافون الله تعالى.

١/٢٤٥

فإن قال قائل: فهم يقرّون بالعبادات، ويقولون: «ضجيج الأصوات فى هياكل العبادات بفنون اللغات تحلل ما عقدته الأفلاك الدائرات» لا سيما الإسلاميون منهم، فإنهم يعظّمون الأدعية والعبادات.

قيل: هم لا يقرون بأن الله نفسه يحدث شيئا بسبب الدعاء أو غيره، وإنما الحوادث كلها عندهم بسبب حركة الفلك، لا بشىء آخر أصلا، وهم إذا قالوا: «إن النفوس تقوى بالدعاء والعبادة والتجرد والتصفية، فتؤثر فى هيُولى العالم» كان هذا عندهم بمنزلة تأثير الأكل والشرب فى الرى والشبع، لا يستلزم ذلك عندهم

---

(١) ر، ص، ط: به.

(٢) ر، ص، ط، ق: وبكل.

أمراً يحدث من عند الله تعالى ، فإنه لو حدث منه[1] أمر لزم تغيره عندهم ، و بطل أصل قولهم .

وهم قد يخافون مايحدث من الحوادث بسبب أعمالهم ، لاقتضاء طبيعة الوجود ذلك ، كما يقولون : إن أكل المضرّات يورث المرض أو الموت ، والسبب لكل الحوادث حركة الفلك ، وإن كانت الحوادث لا تحدث بمجرد الحركة ، بل بالحركة وغيرها : أما لكون الحركة توجب امتزاجا تستعدُّ[2] به الممتزجات لما يفيض عليها من العقل الفعال ، أو لغير ذلك ؛ فهم مطالبون بالموجب لحركة الفلك[3] وحدوثُ جميع الحوادث : إن كان الموجب لها علة تامة فى الأزل لا يتأخر عنها شىء من معلولها ، امتنع أن تكون حركات الممكنات وما فيها من الحوادث / صادرة عن هذه العلة ؛ لأن ذلك يقتضى تأخر كثير من معلولاتها ، مع ما فيها من الاختلاف العظيم المنافى لبساطتها التى يسمونها الوحدة . ٢٤٦/١

وقد بُيِّن فى غير هذا الموضع أن الواحد البسيط الذى يقدِّرونه لا حقيقة له فى الخارج أصلا .

و إذا قيل : « القوابل المفعولة الممكنة المبدعة اختلفت وتأخر استعدادها ، مع كون الفاعل لها لم يزل ولا يزال على حال واحدة » كان امتناع هذا ظاهرا .

بخلاف ما إذا قيل : « إن نفس الفاعل موصوف بصفات متنوعة وأفعال متنوعة ، وله تعالى شئون وأحوال ، كل يوم هو فى شأن ، فإنه يكون تنوع المفعولات وحدوث الحادثات[4] لتنوع أحوال الفاعل ، وأنه يُحدث من أمره ماشاء » .

---

(١) عند : ساقطة فى (ص) .
(٢) م (فقط) : تستمد به ، وهو خطأ .
(٣) ر ، ص ، ط : الأفلاك .
(٤) ق ، ر ، ص ، ط : الحادث .

وإذا طلب الفرق بينهما قيل : أحواله من مقتضيات ذاته الواجبة الوجود بنفسه ، التى لا يتوقف شىء من أحوالها على أمر مستغنٍ عنها ، ولا يحتاج إليـه ، و إذا كان واجبا بنفسه ، فما كان من لوازمه كان أيضًا واجبا لا يمكن عدمه ، بخلاف الممكن الذى ليس له من نفسه وجود .

فإنه إذا قيل : اختلف فعل الفاعل ، وتأخر لاختلاف القابل وحدوثه .

قيل : فهو أيضًا الفاعل للقابل المختلف الحادث . فكيف تصدر المختلفات الحادثات عن فاعل لا اختلاف فى فعله ، ولا حدوث لشىء من أفعاله ؟ .

رد الأبهرى على الرازى وتعليق ابن تيمية

والأبهرى قد أبطل حجة المعتزلة والأشعرية ونحوهم على حدوث الأجسام ، وأراد أن يعتذر عن الفلاسفة ، فقال :

« فصل — فى ذكر الطرائق التى سلكها الإمام — يعنى أبا عبد الله الرازى — فى كتبه لتقرير مذاهب المتكلمين ، وكيفية الاعتراض عليها .

أما الطريقة التى سلكها لحدوث العالم فمن وجهين :

أحدهما : أن العـالم ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته فهو حادث ، لأن تأثير المؤثر فيه : إما أن يكون حال الوجود ، أو حال العدم ، أو لا حال الوجود ولا حال العدم . / والأول باطل ؛ لأن التأثير حال الوجود يكون إيجادا للوجود وتحصيلا للحاصل ، وهو محال . والثانى محال ؛ لأن التأثير حال العدم يكون جمعا بين الوجود والعدم ، وهو محال . فيلزم أن يكون : لا حال[1] الوجود ولا حال[1] العدم ، فيكون حال[1] الحدوث ، فكل ما له مؤثر فهو حادث .

٢٤٧/١

الثـانى : أن الأجسام لو كانت أزلية ، فإما أن تكون متحركة فى الأزل ، أو ساكنة ، والقسمان باطلان .

أما الأول فلوجوه :

(١) ر ، ص ، ط : حالة .

أحدها : أنها[(١)] لو كانت متحركة فى الأزل للزم المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية فى شيء واحد؛ لأن الحركة تقتضى المسبوقية بالغير، والأزل يقتضى عدم المسبوقية بالغير ؛ فيلزم الجمع ضرورة .

الثانى : أنها لو كانت متحركة فى الأزل لكانت بحال لا تخلو عن الحوادث ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، و إلا لكان الحادث أزليا ؛ هذا خلف[(٢)] .

الثالث : أنها لو كانت متحركة فى الأزل لكانت الحركة اليومية موقوفة على انقضاء ما لا نهاية له ، وهو محال ، والموقوف على المحال محال .

الرابع : أنها لو كانت متحركة فى الأزل لحصلت[(٣)] جملتان : إحداهما من الحركة اليومية إلى غير النهاية ، والثانية من الحركة التى وقعت من الأمس إلى غير النهاية . فالجملة الثانية ، إن صدق عليها أنها لو أطبقت على الأولى انطبقت عليها ، كان الزائد مثل الناقص ، و إن لم تصدق[(٤)] كانت متناهية ، فالجملة الأولى أيضًا متناهية ، وقد فرضت غير متناهية ، هذا خلف .

وأما الثانى، فلأنها لو كانت ساكنة فى الأزل امتنع عليها الحركة ؛ لأن المؤثر فى السكون إما أن يكون أزليًا أو حادثًا ؛ لاجائز أن يكون حادثًا ، و إلا لكان السكون حادثًا ، وقد فرض أزليًا ، هذا خلف ؛ فتعين أن يكون أزليًا ؛ فيلزم من دوامه دوام السكون ، فتمتنع الحركة على الأجسام وأنها ممكنة عليها ، لأن

(١) م ، ق : أنه .

(٢) فى هامش (ر) ، (ط) : « خلف بفتح الخاء ، وهو الردئ من القول » .
وفى اللسان : « ابن السكيت . قال : الخَلْف الردئ من القول ، يقال : هذا خَلْف من القول أى ردئ » .

(٣) ر ، ط : تحصلت ؛ ص : تحصل .

(٤) م ، ق : يصدق .

الأجسام إما أن تكون بسيطة أو مركبة ، فإن كانت بسيطة فيصح على أحد / جوانبها ما يصح على الآخر ، فيصح أن يصير يمينها يسارًا ويسارها يمينًا ، فيصح عليها الحركة ، وإن كانت مركبة كانت مجتمعة من البسائط ، فكانت بسائطها قابلة للاجتماع والافتراق ، وكانت قابلة للحركة ؛ هذا خلف » .

٢٤٨/١

قال الأبهرى : «الاعتراض : قوله : بأن التأثير فى الممكن إما أن يكون حالة الوجود ، أو حالة العدم ، أو لا حالة الوجود ولا حالة العدم .

قلنا : لم لا يجوز أن يكون حال الوجود ؟ .

وقوله : التأثير حال الوجود إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل .

قلنا : لا نسلم ، وإنما يكون كذلك أن لو أعطى الفاعل وجودا ثانيا ، وليس كذلك ، فإن التأثير عبارة عن كون الأثر موجودًا بوجود المؤثر . وجاز أن يكون الأثر موجودًا دائمًا لوجود المؤثر ، والذى يدل على حصول التأثير حالة الوجود ، أنه لولم يكن كذلك لكان التأثير حالة العدم ، لاستحالة الواسطة بين الوجود والعدم ، والثانى كاذب ، لأن التأثير حالة العدم يقتضى الجمع بين الوجود والعدم ، وهو محال » .

قال : «أما قوله : الأجسام لو كانت أزلية : فإما أن تكون متحركة أو ساكنة فى الأزل .

قلنا : لم لا يجوز أن تكون متحركة ؟ .

قوله : يلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير فى شىء واحد .

قلنا : لا نسلم ، وهذا لأن المسبوق[1] بالغير هو الحركة ، وغير المسبوق بالغير هو الجسم .

(١) ر ، ص ، ط : المسبوقية .

فإن قال : « إذا كانت الحركة أزلية كانت الحركة من حيث هى هى غير مسبوقة بالغير ، لكن الحركة من حيث هى هى مسبوقة بغير[1] ، لأنها تغير[2] وانتقال ، فتقتضى المسبوقية بالغير ، فيلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير فى الحركة .

١/٢٤٩ / قلنا : إذا ادعيتم ذلك فنقول : لانسلم أن الجسم لو كان أزليا لكانت الحركة من حيث هى هى حركة أزلية . ولم لا يجوز أن يكون الجسم أزليا ، ويصدق عليه أنه متحرك دائما بأن تتعاقب عليه الحركات المعينة ، ولا يصدق على الحركات الموجودة فى الأعيان أنها أزلية ، ضرورة[3] اتصاف كل واحد منها بكونها مسبوقة بالغير ؟ » .

قلت : هذا مضمونه ما نبه عليه فى غير هذا الموضع : أن حدوث كل من الأعيان لا يستلزم حدوث النوع الذى لم يزل ولا يزال .

« وأما قوله : لو كانت الأجسام متحركة لكانت لا تخلو عن الحوادث .

قلنا : نعم : ولكن لم قلتم بأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ؟ .

قوله : لو لم يكن كذلك لكان الحادث أزليا .

قلنا : لانسلم ، وإنما يلزم ذلك لو كان شىء من الحركات بعينها لازما للجسم ، وليس كذلك ، بل قبل كل حركة حركة ، لا إلى أول [ إلى ما لا نهاية[4] ] » .

قلت : هذا من نمط الذى قبله ، فإن الأزلى اللازم هو نوع الحادث ، لا عين الحادث .

---

(١) بغير : ساقطة من (د) ، (ص) ، (ط) .
(٢) تغير : ساقطة من ( ق ) .
(٣) ر : ضرورية .
(٤) إلى ما لا نهاية : زيادة فى ( م ) فقط .

« قوله : لو كانت حادثة فى الأزل لكان الحادث اليومى موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له .

قلنـا : لا نسلم ، بل يكون الحادث اليومى مسبوقا بحوادث لا أول لهـا ، ولم قلتم : إن ذلك غير جائز ؟ » .

قلت : مضمونه أنه[1] يكون موقوفا على انقضاء ما لا ابتداء له ، ولا أول له ، وهو لا نهاية له من الطرف الأول ، لكن له نهاية من الطرف الآخر .

« قوله : لو كانت متحركة فى الأزل لحصلت جملتان ؛ إحداهما: من الحركة اليومية ، والثانية : من الحركة التى وقعت فى الأمس .

قلنا : لا نسلم ، وإنما يلزم ذلك لو كانت الحركات[2] مجتمعة فى الوجود » .

/ قلت : هذا مضمونه أن التطبيق لا يكون إلا بين موجودين ، ولكن يقال التطبيق فى الخارج لا يكون إلا بين موجودين ، ولكن يمكن[3] تقدير التطبيق بين معدومين ، لا سيما إذا كانا قد دخلا جميعًا فى الوجود ، فالمطبق بينهما إما أن يكونا مقدرين فى الأذهان ، لا يوجدان فى الأعيان بحـال ، كالأعداد المجـردة عن المعدودات ، أو معدومين منتظرين كالمستقبلات ، أو معدومين ماضيين كالحوادث المتقدمة ، أو موجودين كالمقادير الموجودة والمعدودات الموجودة . ١/٢٥٠

ويجاب عن هذا بجواب ثان ، وهو : أن الجملتين اللتين طبقت إحداهما على الأخرى ، مع التفاوت فى أحد الطرفين وعدم التناهى فى الآخر ، هما متفاضلتان[4]

(١) م ، ق : أن .
(٢) ص : الحركة .
(٣) ص : ولا يمكن .
(٤) ص ، ر ، : متفاضلات .

فى الطرف الواحد ، وتنطبق إحداهما على الأخرى فى الطرف الآخر ، فلا يصدق ثبوت مطابقة إحداهما للاخرى مطلقًا، ولا نفى المطابقة مطلقًا، بل يصدق ثبوت الانطباق من أحد الطرفين وانتفاؤه من الآخر ؛ وحينئذ فلا يكون الزائد مثل الناقص : ولا يكونان متناهيين .

وإذا قال القائل : نحن نطبق بينهما من الطرف الذى يلينا ، فإن استويا لزم أن يكون الزائد مثل الناقص، وأن يكون وجود الزيادة كعدمها، والشيء مع عدم غيره كهو مع وجوده ، وإن تفاضلا لزم أن يكون ما لا يتناهى بعضه متفاضلا .

قيل[1]: التطبيق بينهما من الجهة المتناهية مع تفاضلهما [فيها][2] ممتنع، وفرض الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع ؛ فإن الحوادث الماضية من أمس إذا قدرت منطبقة على الحوادث الماضية فى اليوم كان هذا التطبيق ممتنعًا، فإنه يمتنع أن يطابق هذا هذا، فإن الجملتين متفاضلتان : ومع التفاضل يمتنع التطبيق المستلزم للعادلة والاستواء .

وإذا قال القائل : أنا أقدر المطابقة فى الذهن وإن كانت ممتنعة فى الخارج .

قيل له : فقد قدرت فى الذهن شيئين مع جعلك أحدهما أزيد من الآخر من الطرف الواحد، ومساويا له من الطرف الآخر . ومعلوم أنك إذا قدرت هذا / لم يكن تفاضلهما ممتنعًا، بل كان الواجب هو التفاضل. ودليلك مبنى على تقدير ١/٢٥١ التطبيق ؛ فيلزم التفاضل فيما لا يتناهى ، وكل من المقدمتين باطل[3] ، فإن قدرت تطبيقها صحيحًا عدليًا فهو باطل ، وإن قدرته وإن كان ممتنعًا لم يكن التفاضل

---

(١) ق، ر، ص ، ط : . قبل .
(٢) ق : فى ، وسقطت الكلمة من (م) .
(٣) ص : وكلا المقدمتين باطلة ؛ ط : وكل من المقدمتين باطلة .

فى ذاك ممتنعا ، فدعواك أن التفاضل ممتنع فيما قدرته متفاضلا ممنوع ، بل مع تقدير التفاضل يجب التفاضل ، [ لكن يجب التفاضل ](١) من جهة التفاضل ، ولا يلزم(٢) التفاضل من الجهة الأخرى .

قال الأبهرى : « و إن سلمنا أنه لا يجوز أن تكون متحركة فى الأزل ، ولكن لم لا يجوز أن تكون ساكنة ؟

قوله : بأن المؤثر فى السكون إما أن يكون حادثًا أو أزليًا .

قلنا : فلم قلتم بأنه لو كان أزليـًا للزم(٣) دوام السكون ؟ ولم لا يجوز أن يكون تأثيره فيه موقوفا على شرط عدمى أزلى ؟ والعدمى الأزلى جائز الزوال ، فإذا زال الشرط زال السكون » .

قلت : لقائل أن يقول : العرض الأزلى إنمـا يزول بسبب حادث ، والقول فيه كالقول فى غيره ، بل لا يزول إلا بسبب حادث ، فيحتاج إلى حدوث سبب يحدث ليزول السكون ، وهو يقول : المقتضى لزوال السكون كالمقتضى لحدوث العالم ، وهو الإرادة المسبوقة بإرادة لا إلى أول ، لكن هذا التقدير يصحح القول بحدوث العالم .

فيقال : إن كان الجسم أزليًا وأمكن حدوث الحركة فيه ، كان المقتضى لحركته مجوِّزًا لحدوث العالم ، لكن هذا يبطل حجة الفلاسفة ، ولا يصحح حجيّة(٤) أن الجسم الأزلى يمتنع تحريكه فيما بعد .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ق) .
(٢) م ، ق ، ط : يستلزم .
(٣) ص ، ر ، ط : يلزم .
(٤) ق ، ر ، ص ، ط : حجته .

وأيضا فإن هٰهنا بحثا آخر ، وهو أن السكون هل هو أمر ثبوتى مضاد للحركة ، أو هو عدم الحركة عمّا من شأنه أن يتحرك ؟ وفيه قولان معروفان ، فإذا كان عدميا لم يفتقر إلى سبب .

٢٥٢/١ / « قال : وأما الطريقة التى يسلكها فى كون البارى فاعلا بالاختيار فمن وجهين :

أحدهما : أنه لو كان موجبا بالذات وجب أن لا ينفك عنه العالم ، فيلزم إما قدم العالم ، وإما حدوث البارى تعالى .

الثانى : أنه لو كان موجبًا بالذات لما حصل تغير فى العالم ، لأنه يلزم من دوامه دوام معلوله ، وإلا كان ترجيحًا بلا مرجح ، ويلزم من دوام معلوله دوام معلول معلوله ، وهكذا إلى أن يلزم دوام جميع المعلولات » .

قال الأبهرى : « الاعتراض : أما الوجه الأول فلا نسلم أن القدم منتف ، وأما الحجة التى ذكرها فقد مر ضعفها . وأما الثانى فلا نسلم أنه لو كان موجبا بالذات للزم دوام معلولاته ، وإنما يلزم ذلك أن لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام ، وهذا لأن من جملة معلولاته الحركة ، وهى غير[1] قابلة للبقاء » .

ولقائل أن يقول : اعتراض الأبهرى هنا ضعيف .

أما الأول فيقال : هب أن ماذكره على انتفاء القدم ضعيف ، لكن لايلزم من ضعف الدليل المعين انتفاء المدلول ، وأنت قد بينت ضعف دليل الفلاسفة على القدم ، وإذا كان القول بالموجب بالذات يستلزم قدم العالم ، ولا دليل لهم عليه ، كان قولهم أيضًا لادليل عليه .

---

(١) غير : ساقطة من (ر) .

والأبهرى قد ذكر فى غير هذا الموضع ما احتج به على حدوث العالم ببيان انتفاء لازم القدم، ولكن إن كان قصده بيان فساد ماذكره الرازى فالرازى ذكر وجهين. وهب أن الأول ضعيف، لكن الثانى قوى، وهو قوله : « لو كان موجبا بالذات ماحصل تغير فى العالم » .

وتحرير ذلك أن يقال : الموجب بالذات يراد به العلة التامة التى تستلزم معلولها، ولو كانت شاعرة به، ويراد به مايفعل بغير إرادة ولاشعور، وإن كان فعله متراخيا. ومن المعلوم أنه لم يقصد إفساد القسم الثانى، وإنمـا قصد إفساد القسم الأول .

/ فيقال : إذا كان الموجب علة تامة تستلزم معلولها كان معـلولها لازما لهـا، ومعلول معلولها لازما، فيمتنع تأخر شىء من لوازمها ولوازم لوازمها، فـلا يكون هناك شىء محدث، فلا يحصل فى العالم تغير . ٢٥٣/١

وأما قول المعترض : « إنمـا يلزم أن لو كان جميع معلولاته قابلة للقـدم، والحركة لا تقبله » .

فيقال : هذا الاعتراض باطل لوجوه :

أحدها : أنه إذا جاز أن تكون العلة التـامة التى تستلزم معلولها لهـا معلول لا يقبل البقاء، وهو الحركة، والحوادث تحدث بسببه، جاز أن يكون ذلك المعلول حوادث يقوم بها، وتكون كل الأمور المباينة موقوفة على تعاقب تلك الحوادث، كما قد ذكره الأبهرى نفسه فى الإرادات المتعاقبة، وقال : « يجوز أن يكون للبارى إرادات حادثة، وكل واحـدة منها تستند إلى الأخرى، ثم تنتهى فى جانب النزول إلى إرادة تقتضى حدوث العالم، فيلزم حدوثه، وإذا كان هـذا جائزاً امتنع أن يكون موجبا بذاته، بمعنى أنه يستلزم [أن يكون موجبا بذاته : بمعنى أنه يستلزم][1]

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (م)، (ق) .

موجباته [١] ، بل يجوز مع هـذا أن تتأخر عنه موجباته [٢] ، وعلى هـذا فلا يكون العالم قديمًا ، وليس هذا هو الموجب بذاته فى هذا الاصطلاح الذى تكلم به الرازى ، وأراد به إفساد [٣] قول الفلاسفة الدهرية ، فإن الموجب بذاته [٤] فى هذا الاصطلاح الذى بينه وبينهم هو العلة التامة التى تستلزم معلولها .

الوجه الثانى : أن يقال : إن أردتم بالموجب بالذات ما يستلزم معلوله ؛ فالتغيرات [٥] التى فى العالم تبطل كونه موجبًا بهـذا الاعتبار ، وإن أردتم بالموجب بالذات ماقد تكون مفعولاته أمرًا [٦] لا يلزمه ، بل يحدث شيئا بعد شىء ، فحينئـذ إذا وافقكم المنازعون على تسميته موجبا بالذات لم يكن فى ذلك ما ينافى أن تكون مفعولاته تحدث شيئًا بعـد شىء ، ولا يمتنع أن تكون هـذه الأفلاك من جملة الحوادث المتأخرة ، فبطل قولكم .

١/٢٥٤ / الوجه الثالث : ذلك المعلول الذى لا يقبل الدوام كحركة الفلك : هل البارى موجب له بذاته بوسط أو بغير وسـط ، أو إيجابه له موقوف على حادث آخر ؟

فإن قيل بالأول ، لزم قدم الحركات المتعاقبة ، وأن تكون قابلة للدوام ، وهو ممتنع .

وإن قيل بالثانى ، قيل : فإيجابه لما تأخر من هذه الحركة : إما أن يكون موقوفاً على شرط أو لا يكون ، فإن لم يكن موقوفاً على شرط ، لزم تقدمه لتقدم الموجب الذى لا يقف تأثيره على شرط ، وهو ممتنع .

---

(١) ص : موجبا به .
(٢) م ، ق ، و : يتأخر عنه موجباته ؛ ص : تتأخر موجباته .
(٣) ق : وأراد إفساد ؛ ص ، ر : وأراد فساده .
(٤) بذاته : ساقطة من (م) ، (ق) .
(٥) ر ، ص ، ط : فالمتغيرات .
(٦) ر ، ص : قد يكون مفعولاته أمر ؛ (ط) : قد يكون مفعولا به أمر ...

و إن قيل : بل إيجابه للجزء الثانى مشروط بحدوث الجزء الأول، وهلم جرًا : كان معناه أن إيجابه لكل جزء مشروط بوجود جزء آخر قبله ، وهو ليس علة تامة لشيء من تلك الأجزاء، فيجب أن لا يحصل شيء منها ، لأن تلك الأجزاء متعاقبة أزلا وأبدًا ، وما من وقت يفرض إلا وهو مشابه من الأوقات، فليس هو فى شيء من الأوقات علة تامة لشيء من الحوادث؛ فيكون إحداثه لكل حادث مشروطا بحادث لم يحـدثه ، والقول[1] فى ذلك الحادث الذى هو شرط كالقول فى الحادث الذى هو مشروط، فإذا لم يكن محدثا للأول فلا يكون محدثًا للثانى، فلا يكون محدثًا لشيء من الحوادث على قولهم « هو علة تامة » ، وهو المطلوب .

فإنه لو قال : « لو كان موجبًا بذاته لمـا حصل فى العالم شيء من التغـير » وهذا يهدم قولهم ؛ فإنهم بين أمرين : إما أن يقولوا ليس بعـلة تامة لمعلولاته ، أو يقولوا : معلولاته مقارنة له ، فأما جمعهم بين كونه علة تامة فى الأزل ، و بين كون المعلول يوجد شيئًا فشيئًا ، فجَمْـعٌ بين الضدين .

فإن العلة التامة : هى التى تستلزم معلولها ، لا يتأخر عنها معلولها ، ولا يقف اقتضاؤها على غيرها . وهـم يقولون : إنه فى كل وقت ليس علة تامة لمـا يحدثه فيه، بل فعله مشروط بأمر متقدم، وليس هو علة تامة لذلك الشرط المتقدم، فلا يكون علة تامة : لا للمتقدم من الحوادث ولا للمتأخر، فلابد للحوادث من مقتضٍ آخر .

/ وهـذا لا يرد على من يقول « أحدث الحوادث بإرادات متعاقبـة أو أفعال متعاقبة » فإنه لا يقول : هو موجب بنفسه للممكنات ، ولا يقول : هو فى الأزل علة تامة لها ، بل يقول : ليس بعلة أصلا لشيء من مخـلوقاته ، بل فعلها بمشيئته ٢٥٥/١

(١) يوجد بعد كلمة « والقول » ورقة ساقطة من نسخة (ر) يبدو أن المصور تركها سهوا .

وقدرته ، إذ الفعل الثانى منه مشروط بالأول ، لأن الأفعال الحادثه لا تكون إلا متعاقبة ، وليس هو موجباً بذاته لشيء من تلك الأفعال ، ولا للمفعولات بها ، ولا يلزم من ذلك لاقدمُ شيء من الأفعال بعينه ، ولا قدمُ شيء من المفعولات بعينه : لافلك ولاغيره ، والحوادث جميعُها التى فى العالم والتغيرات يحدثها شيئا بعد شيء ، بأفعاله الحادثة شيئًا بعد شيء ، فكل يوم هو فى شأن .

بخلاف ما إذا قالوا : هو علة تامة مستلزمة لمعلولها ، وجعلوا من المعلولات ما لا يكون إلا شيئًا فشيئا ، فإن هذا جمع بين المتنافيين ، بمنزلة من قال : معلوله مقارن له ، معلوله ليس مقارنا له .

وإذا قالوا : هو موجب بنفسه للفلك وأجزاء العالم الأصلية ، وليس موجباً بنفسه للحوادث المتجددة ، بل إيجابه لها مشروط بما يكون قبلها من الحوادث .

قيل : هذا حقيقة قولكم ، وحينئذ فلا يكون نفسه موجباً لشيء من الحوادث ، لا الأول ولا الثانى ، لا بوسط ولا بغير وسط ، وهو المطلوب ، فالقول بالموجب بالذات وحدوث المحدثات عنه بوسط وبغير وسط جمع بين النقيضين .

ثم هذا القول يبطل قولكم بكونه موجبًا للعالم بذاته ، لأنهم يقولون : إن العالم لا قيام له بدون الحركة ، وإنها صورته التى لو لا هى لبطل ، فإذا كان إيجابه للعالم بدون الحركة ممتنعا ، وإيجابه للحركة فى الأزل ممتنعًا : لم يكن موجباً (١) لا للعالم ولا للحركة ، فإن المبدع المشروط بشرط يمتنع إبداعه بدون إبداع شرطه ، وإبداع شرطه ممتنع على أصلهم ، فإذن إبداعه ممتنع ، وهذا لأنهم جعلوا البارى ليس له فعل

(١) ق ، ص ، ط : موجبا للعالم .

يقوم بذاته أصلا ، ولا يتجدد منه شيء ، ولا فيه شيء أصلا ، وعندهم أن ما كان كذلك لا يحدث عنه شيء أصلا .

ثم قالوا : الحوادث كلها صادرة عنـه ، لأن الحركة لم تزل ولا تزال صادرة[(١] / عنه ، وكيف تصدر حركات لم تزل ولا تزال[١)] فى أمور ممكنة ، عن شيء لا يحدث عنه ولا فيه شيء على أصلهم ؟ . ٢٥٦/١

ومما يوضح هذا أن قدماء هؤلاء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه كانوا يقولون : إن الأول محرك للعالم حركة الشوق ، كتحريك المحبوب لمحبه ، والإمام المقتدى به للمؤتم المقتدى به . وبهذا أثبتوه ، وجعلوه علة للعالم ، حيث قالوا : إن الفلك لا يقوم إلا بالحركة الإرادية ، والحركة الإرادية لا تتم إلا بالمراد المحبوب الذى يحرك المريد حركة اشتياق[(٢)] ، فالبارى عندهم علة بهـذا الاعتبار ؛ وهو بهـذا الاعتبار لم يبدع الأفلاك ولا حركاتها ، لكن هو شرط فى حصول حركتها .

وعلى هذا القـول فقد يقال : العـالم قديم واجب بنفسه ، بل هم يصرحون بذلك ، والأول الذى هو المحبوب واجب قديم بنفسه ، كما يقول آخرون منهم : بل العالم واجب قديم بنفسه ، وليس هناك علة محبوبة محركة له بالشوق خارجة عن العـالم .

وإذا كان كذلك كانت الحركات حادثة فى واجب بنفسه ، وإذا لزمهم كون الواجب بنفسه محلا للحوادث والحركات ، لم يكن معهم ما يبطلون به كون الأول كذلك ؛ وحينئذ فلا يكون لهم حجة على كونه موجبا بالذات ، وهم يعترفون بذلك ،

---

(١-١) : ساقط من (ن) .

(٢) ر ، ص : تشويق ، ط : التى تحرك المريد حركة تشويق .

وإنما نفوا عن الأول ذلك لكونه ليس جسما عند أرسطو وأتباعه، ولا دليل لهم على ذلك إلا كون الجسم لا يمكن أن يكون فيه حركة غير متناهية، بناء على أن الجسم متناه[1]، فيمتنع أن يتحرك حركة غير متناهية .

هذه الحجة عمدتهم، وهى مَغْلطية من أفسد الحجج، فإنه فرق بين ما لا يتناهى فى الزمان، بل يحدث شيئا بعد شيء، وبين ما لا يتناهى فى المقدار، والنزاع إنما هو فى حركة الجسم دائماً حركة لا تتناهى، ليس هو فى كونه فى نفسه ذا قُدَر لا تتناهى، فأين هذا من هذا ؟ وهذا مبسوط فى موضع آخر .

ويقال لهم : حدوث الحوادث عن فاعل لا يحدث فيه شيء : إما أن يكون ممكنًا، وإما أن يكون ممتنعًا ؛ فإن كان ممكنا أمكن حدوث الحوادث جميعها عن / الأول بدون حدوث شيء، كما يقوله من يقوله من أهل الكلام وغيرهم من المعتزلة والكُلَّابية وغيرهم، وإن كان ممتنعًا بطل قولهم بحدوث الحوادث الدائمة عنه مع أنه لم يحدث[2] فيه شيء، وهذا أفسد .

١/٢٥٧

وإذا قالوا : أولئك خصصوا بعض الأوقات بالحدوث بدون سبب حادث من الفاعل .

قيل : وأنتم جعلتم جميع الحوادث تحصل بدون سبب حادث من الفاعل .

وإذا قلتم لهم : كيف يحدِث بعد أن لم يكن محدثًا بدون حدوث قصد ولا علم ولا قدرة ؟

قالوا لكم : فكيف تحدَث الحوادث دائما بدون حدوث قصد ولا علم ولا قدرة ؟ بل بدون وجود ذلك؟ وأنتم تقولون : يحدث للفلك تصورات وإرادات،

(١) ط : معناه متناه، وكلمة « معناه » غير واضحة تماما فى (ص) .

(٢) هنا آخر النقص فى مصورة (ر) وبدأ قبل ذلك ص ٣٩٥ .

وهى سبب الحـركات المتعاقبة ، فما السبب الموجب لحدوث تلك الحوادث ، ولم يحدث شيء أصلا يوجب حدوثها ؟ .

ولو قال قائل : الإنسان دائما يتجدد له تصورات و إرادات وحركات بدون سبب حادث ، ولا يحدثها محدث أصلًا ، ألم يكن ذلك ممتنعاً ؟ .

فإن قيل : بإحداثه للأول استعان على إحداث الثانى .

قيـل : فما الموجب لإحداثه الأول ، وهو لم يزل فى إحداثٍ إذا قُدِّر أزليا لم يكن هناك أول ، بل لم يزل فى إحداث .

فإن قيل : تلك الحوادث التى للإنسان صدرت عن العقل الفعّال بدون سبب حادث .

قيل : فالعقل الفعّال دائم الفيض عندهم ، فلم خَصَّ هذه التصورات والإرادات والحركات بوقت دون وقت ؟ .

قالوا : لعدم استعداد القَوَابل ، فإذا استعد الإنسان للفيض أفاض[(١)] عليه واهب الصــور .

/فإذا قيل لهم : فما الموجب لحدوث الاستعداد ؟ . ٢٥٨/١

قالوا : ما يحدث من الحركات الفلكية والامتزاجات العنصرية ، فلا يجعلون العقـل الفعّال هو الموجب لما يحدث من الاستعداد ، بل يحيـلون ذلك على تحريكات خارجة عنه وعن إفاضته .

فإن قالوا مثل هذا فى الأول[(٢)] ، لزم أن يكون المحدث لشروط الفَيْض غيره ، وشبّهوه بالفعّال[(٣)] فى كونه لا يفيض عنه إلا بعض الأشياء دون بعض ، لكن الفعّال

(١) ر ، ص ، ط : فاض .
(٢) ق ، و ، ص ، ط : الأزل .
(٣) م ، ق : بالعقل .

تحدث عنه الأشياء شيئًا بعد شيء عندهم ، أما الأول فلا يحدث عنه شيء ، بل معلوله لازم له ، فهو أنقص رتبة فى الإحداث عندهم من الفعّال .

وإن قالوا : بل هو المحدث للشروط شيئا فشيئا .

قيل : أنتم قلتم فى الفعال : « إنه دائم الفيض ، لا يخص من تلقاء نفسه وقتـًا دون وقت بفيض » فالأول إذا خصّ وقتًا دون وقت من تلقاء نفسه بشيء لم يكن فيّاضًا بل كان الفيّاض أجود منـه ، وإن كان التخصيص من غير تلقاء نفسـه كان ذلك لمشارك له فى الفعل ، كما فى الفيّاض .

فهم بين أمرين : إما أن يجعلوه عاجزا عن الانفراد بالإحداث كالفعّال ، بل أدنى منه ، وإما أن يجعلوه بخيلا لا فيّاضًا ، فيكون الفعال أجود منه .

وأيضًا فإذا قالوا : إنه علة تامة وموجب تام لمعـلوله وموجبه ، وفاعل تام فى الأزل لمفعوله ، فجعلوا ماسواه معلوله ومفعوله وموجبه ، وإن كان بعض ذلك بوسط ، كان هذا ممتنعا فى صرائح العقول ، فإن الموجب التام والعلة التامة والتكوين التام إما أن يقول القائل : يجوز تراخى المكون عنه ، كما يقوله من يقوله من أهل الكلام ، وإما أن يقول : هو مستلزم له .

فإن قيـل بالأول أمكن تراخى المفعولات كلها ، وبطل قولهم بوجوب قدم شيء من العالم ، بل يمتنع قدم شيء من العالم لامتناع مقارنة الكون للمكوّن .

/ وإن قيل بالثانى فلا يخلو : إما أن يقال : يجب اقتران مفعوله به فى الزمان ، بحيث يكون معه ، لا يكون عقب تكوينه . وإما أن يقـال : بل كون الكائن إنمـا يكون عقب تكوين المكوّن . ٢٥٩/١

فإن قالوا بالأول كما يدّعونه لزمهم أن لا يحدث فى العالم شىء ، وهو خلاف الحس والمشاهدة .

وإن قالوا بالثـانى، لزم أن يكون كل معلول له مسبوقا بغيره سبقا زمانيا ، فلا يكون شىء من العالم قديما أزليا معه ، وهو المطلوب .

وإذا كان اقتران المفعول بفاعله فى الزمان ممتنعاً على تقدير دعوى استلزامه له ، فاقترانه به على تقدير عدم وجوب الاستلزام أَوْلى .

فتبين أنه يمتنع قـدم شىء من العـالم على كل تقدير . وهـذا بيّن لمن تصوّره تصوّرًا تاماً .

ولكن وقع اللَّبْس والضلال فى هذا الباب من جهة أن الجهمية والمعتزلة ، ومن وافقهم من أهل الكلام ، لمـا ادعوا ما يمتنع فى صريح العقل عند هؤلاء — من كون المؤثر التام يتأخر عنه أثره ، والحوادث تحدث بدون سبب حادث — فرّ[(١)] هؤلاء إلى أن جعلوا المؤثر يقترن به أثره ، ولا يحدث حادث إلا بسبب حادث ، ولم يحققوا واحدا من الأمرين ، بل كان قولهم أشد فسادا وتناقضا من قول أولئك المتكلمين .

فإن كون المؤثر يستلزم أثره يُراد به شيئان :

أحدهما : أن يكون الأثر المكوّن المفعول المصنوع مقارنا للمؤثر ولتأثيره فى الزمن ، بحيث لا يتأخر عنه تأخرًا زمانيا بوجه من الوجوه ، وهذا ممـا يعرف جمهور العقلاء بصريح العقل أنه باطـل فى كل شىء ، فليس معهم فى العالم مؤثر تام يكون زمنه زمن أثره ، ويكون زمن حصول الأثر المفعول زمن حصول التأثير ، بل إنما يعقل التأثير أن يكون الأثر عقب المؤثر ، وإن كان متصلا به ، كأجزاء الزمان والحـركة الحادثه شيئًا بعد شىء ، وإن كان ذلك متصلا .

---

(١) م (فقط) : فر .

١/٢٦٠ أما كون الجـزء الثانى / من الزمان والحركة مقارنا للجزء الأول فى الزمن، فهذا مما يعلم فساده بصريح العقل . وهذا معلوم فى جميع المؤثرات الطبيعية والإرادية، وما صار مؤثرا بالشرع وغير الشرع .

فإذا قال الرجل لامرأته : أنت طالق، ولعبده : أنت حر ؛ فالطلاق والعتاق لا يقع مع التكلم بالتطليق والإعتاق(١)، وإنما يقع عقب ذلك . وإذا قال: إذا طلقت فلانة ففلانة طالق، لم تطلق الثانية إلا عقب طلاق الأولى، لا مع تطليق الأولى فى الزمان، وهذا الذى عليه عامة العلماء قديمًا وحديثًا، ولكن شرذمة من المتأخرين، الذين استزل هؤلاء عقولهم(٢)، ظنوا أن الطـلاق يكون مع التكلم فى الزمان، وهذا غلط عند عامة العلماء . وكذلك إذا قال : إذا مت فأنت حر، فالمدبَّر يعتق عقب موت سيده، لا مع موت سيده .

وهكذا فى الأمور الحسية، إذا قال: «كسرت الإناء فانكسر»، و«قطعت الحبـل فانقطع»، فانكسار المنفعل وانقطاعه يحصل عقب كسر الكاسر وقطع القاطع، ولهذا إذا لم يكن المحل قابلا قيل: «قطعته فلم ينقطع، وكسرته فلم ينكسر»، كما يقال : علمته فلم يتعلم . ولفظ «التعليم، والقطع، والكسر» ونحو ذلك يراد به الفعل التـام الذى يستلزم أثره ، فهذا كالعلة التامة التى تستلزم معلولهـا لا تقبل التخصيص، ويراد به المقتضِى الموجب المتوقف اقتضاؤه على شروط، فهذا قد يتخلف عنه موجبه .

---

(١) م (فقط) : بالعتق .

(٢) ر، ص : عقلهم ؛ ط : اشترك هؤلاء عقلهم .

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢]، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [سورة النازعات: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ [سورة يس: ١١]، فالمراد به الهدى التام المستلزم لحصول الاهتداء، وهو المطلوب فى قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾. وكذلك الإنذار التام المستلزم خشية المنذَر وحذره مما أُنذر به من العذاب. وهذا بخلاف قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [سورة فصلت: ١٧]، فالمراد به البيان والإرشاد المقتضى للاهتداء، و إن كان موقوفا على شروط وله موانع.

وهكذا إذا قيل: هو موجب بذاته، أو علة [بذاته][1]، ونحو ذلك: إن أريد بذلك أنه موجب ما يوجبه من مفعولاته[2] بمشيئته وقدرته، فى الوقت الذى شاء كونه فيه، فهذا حق، لا منافاة بين كونه موجباً وفاعلا بالاختيار على هذا التفسير. ٢٦١/١

و إن أريد به أنه موجب بذاتٍ عَرِيَّةٍ عن الصفات، أو موجب تام لمعلول مقارن له — وهذا قول هؤلاء — وكل من الأمرين باطل.

فقد قامت الدلائل اليقينية على اتصافه بصفات الإثبات، وقامت الدلائل اليقينية على امتناع كون الأثر مقارنًا للمؤثر وتأثيره فى الزمان؛ ولو كان فاعلا بدون مشيئته وقدرته كالمؤثرات الطبيعية، فكيف فى الفاعل بمشيئته وقدرته؟ فإن هذا مما يظهر للعقلاء امتناع أن يكون شىء من مقدوراته قديمـًا أزلياً لم يزل ولا يزال.

فمن تصوَّر هذه الأمور تصوّراً تاما، علم بالاضطرار أنه يمتنع[3] أن يكون فى العالم شىء قديم، وهو المطلوب.

(١) بذاته: ساقطة من (م)، (ق).
(٢) م (فقط): معقولاته.
(٣) ق: ممتنع.

فإن قال قائل : المنازعون لنا الذين يقولون : لم يزل متكلمًا إذا شاء، أو لم يزل فاعلا إذا شاء ، أو لم تزل الإرادات والكلمات تقوم بذاته شيئًا بعد شيء ، ونحو ذلك، هم يقولون بحدوث الحوادث فى ذاته شيئا بعد شيء ؛ فنحن نقول بحدوث الحوادث المنفصلة عنه شيئًا بعد شيء : إما حدوث تصوُّرات وإرادات فى النفس الفلكية، وإما حصول حركات الفلك المتعاقبة ، فلم كان قولنا ممتنعًا وقولهم ممكنًا ؟ .

قيل لهم : أنتم قلتم : إنه مؤثر تام، أو علة تامة فى الأزل، فلزمكم أن لا يتأخر عنه شيء من آثاره، سواء كانت صادرة بوسط أو بغير وسط .

فإذا قلتم : صدر عنه عقل — مثلا — والعقل أوجب نفسًا فلكية وفلكا[1] ، أو ما قلتم .

قيل لكم : المعلول الأول إن كان تاما من كل وجه لا يمكن أن يحدث فيه شيء — فهو[2] أزلى — كان معلوله[3] العقل معه أزليًا[4] ؛ فإن العقل حينئذ يكون علة تامة / فى الأزل، فيلزم أن يكون معلوله معه أزليًا[4] ، وهكذا معلول المعلول، وهلم جرًا .

٢٦٢/١

وإذا قلتم : الحركة لا تقبل البقاء .

قيل لكم : فيمتنع أن يكون لها موجب تام فى الأزل، بل يكون الموجب لها غير تام فى الأزل ؛ بل صار موجبًا بعد أن لم يكن موجبًا ، وحدوث كونه موجبًا يمتنع أن يتوقف على أثر غيره، إذ ليس هناك موجب غيره . ويمتنع أن يحدث تمام

(١) ر : أو فلكا .

(٢) ر، ص ، ط : بل هو .

(٣) ر، ص، ط : معلول .

(٤ — ٤) : ساقط من (ر) .

إيجابه منه، لأنه علة تامة يجب اقتران معلولها بها فى الأزل، فذلك التمام : إن كان قديماً لزم كون معلول المعلول قديماً ، وهلم جرّا ، و إن كان حادثاً حدث عن العلة التـامة الأزلية حادث بدون سبب حادث ، وهــذا ينقض قولهم بامتناع حادث بلا سبب .

فأنتم بين أمرين ، أيهما قلتموه بطل قولكم : إن قلـتم « إنه علة تامة فى الأزل » ،لزم أن لا يتأخر عنه معلوله . و إن قلتم «ليس بعلة تامة » لزم أن يحدث تمـام كونه علة بدون سبب حادث؛ فيلزمكم جواز حدوث الحوادث بلا سبب . وأيهما كان بطل قولكم ؛ فإنه إذا بطل كونه علة تامة فى الأزل امتنع قدم شيء من العالم ؛ و إن جاز حدوث الحــوادث بلا سبب حادث بطلت حجتكم ، وجاز حدوث كل ما سواه .

و إذا قلتم : هو علة تامة للفلك دون حركاته .

قيل لكم : هو علة للفلك ولحركاته (١) المتعاقبة شيئًا بعد شيء، فهل كان (٢) علة تامة لهذه الحركات فى الأزل، أم حدث تمام كونه علة لها شيئا بعد شيء ؟ .

فإن قلتم : هو علة تامة فى الأزل، لزمكم (٣) إما مقارنتها كلها له فى الأزل ، و إما تخلف المعلول عن علته التامة ، وكلاهما يبطل قولكم .

و إن قلتم : حدث تمام كونه علة لحركةٍ حركةٍ منها .

قيل لكم : فحدوث التمام قد حدث عندكم بدون سبب حادث، وذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا سبب ، وهذا أمر بين لمن تصوّره تصوّرًا تاما ، ليس لهم حيلة فى دفعه .

---

(١) ق، ر، ص، ط : وتحركاته .
(٢) م : كانت .
(٣) ق، ر، ص، ط : لزم .

وأما الذين يقولون : « إنه لم يزل متكلما إذا شاء ، أو فاعلا بمشيئته ، وإنه

٢٦٣/١ / يقوم به إرادات أو كلمات متعاقبة شيئا بعد شيء» فهؤلاء لا يجعلونه في الأزل قط علة تامة ، ولا موجبًا تامًّا ، ولا يقولون : إن فاعلية شيء من المفعولات يتم في الأزل . بل عندهم كون الشيء مفعولا ومصنوعا[1] مع كونه أزليًا جمعٌ بين النقيضين ؛ وإذا امتنع كون المفعول الذي هو أثر المكون أزليًّا ، امتنع كون تأثيره وتكوينه المستلزم له قديما أزليا ، فامتنع أن يكون علة تامة في الأزل لشيء من الأشياء . ولكن ذاته تستلزم ما يقوم بها من الأفعال شيئا بعد شيء ، وكلما تم فاعلية مفعول وجد ذلك المفعول ، كما قال تعالى : ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة يس : ٨٢] ، فكلما كوَّنَ الشيء[2] كوَّنه فحصل المكوَّن عقب تكوينه[3] ، وهكذا الأمر دائما ، فكل ما سواه مخلوق حادث بعد أن لم يكن ، وتمام تكوينه وتخليقه لم يكن موجودا في الأزل ، بل إنما تم تخليقه وتكوينه بعدئذ[4] ، وعند تمام التكوين والتخليق حصل المكوَّن المخلوق عقب التكوين والتخليق ، لا مع ذلك في الزمان ، فأين هذا القول من قولكم ؟ !

تمّ بحمد الله الجزء الأوّل من كتاب "درء تعارض العقل والنّقل" ويليه الجزء الثاني إن شاء الله ، وأوّله : (فصل) ونحن ننبّه على دلالة السمع على أفعال الله تعالى . . . .

---

(١) ر ، ص ، ط : مصنوعا .

(٢) ر : شيئا ؛ ص ، ط : شيء .

(٣) ص ، ط : تكونه .

(٤) ر ، ص : تكوينه وتخلقه بعد ذلك ؛ ق ، ط : تخليقه وتكوينه بعد ذلك .

# فهـــرس الموضوعات

# فهرس كتاب درء تعارض العقل والنقل

صفحة

صـفحة

صفحة

صـفحة

صـفحة

صفحة